

الموافقات

تصنيف

العلامة المحقق أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي

(ت ٧٩٠ هـ)

تقديم

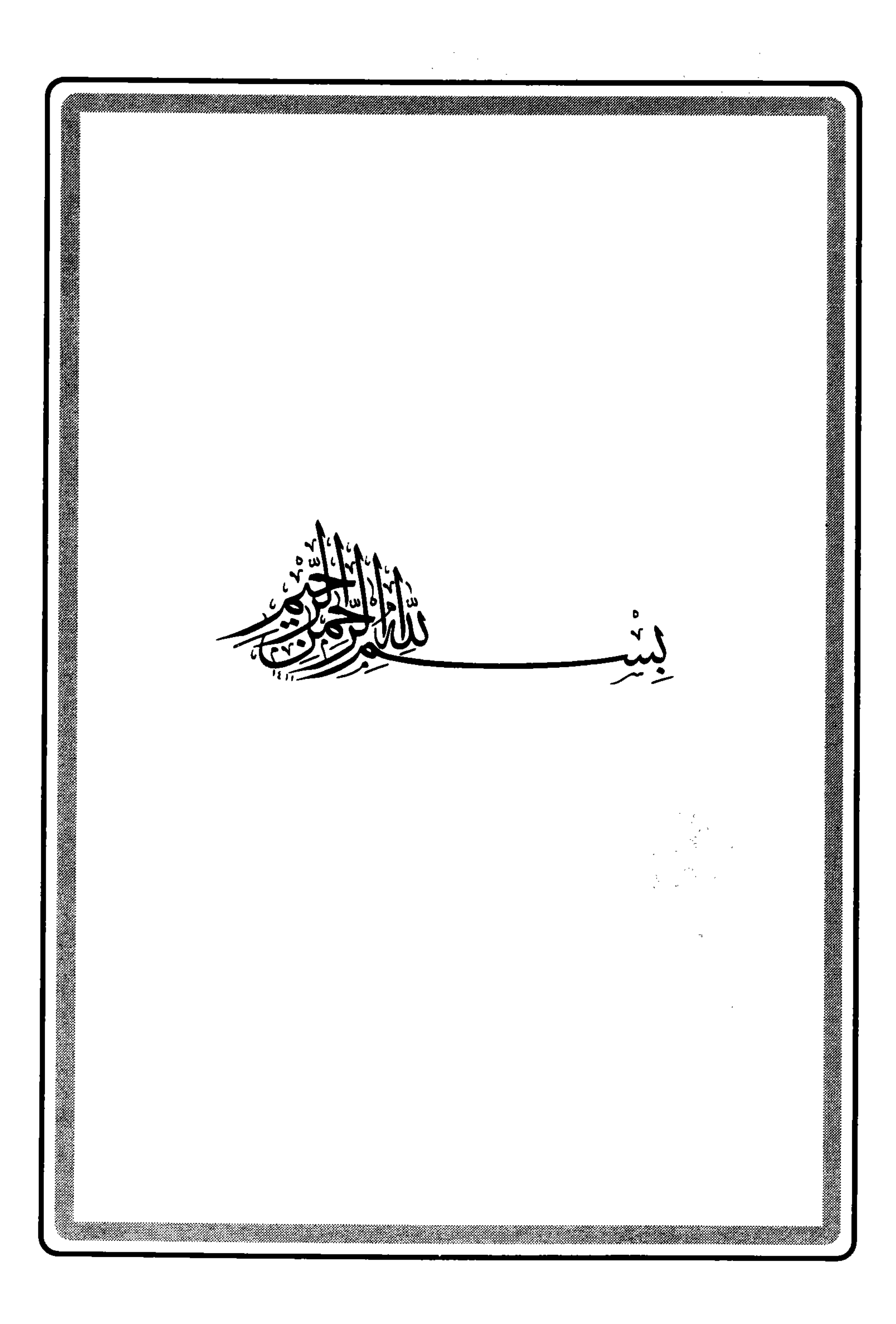
فضيلة الشيخ العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد

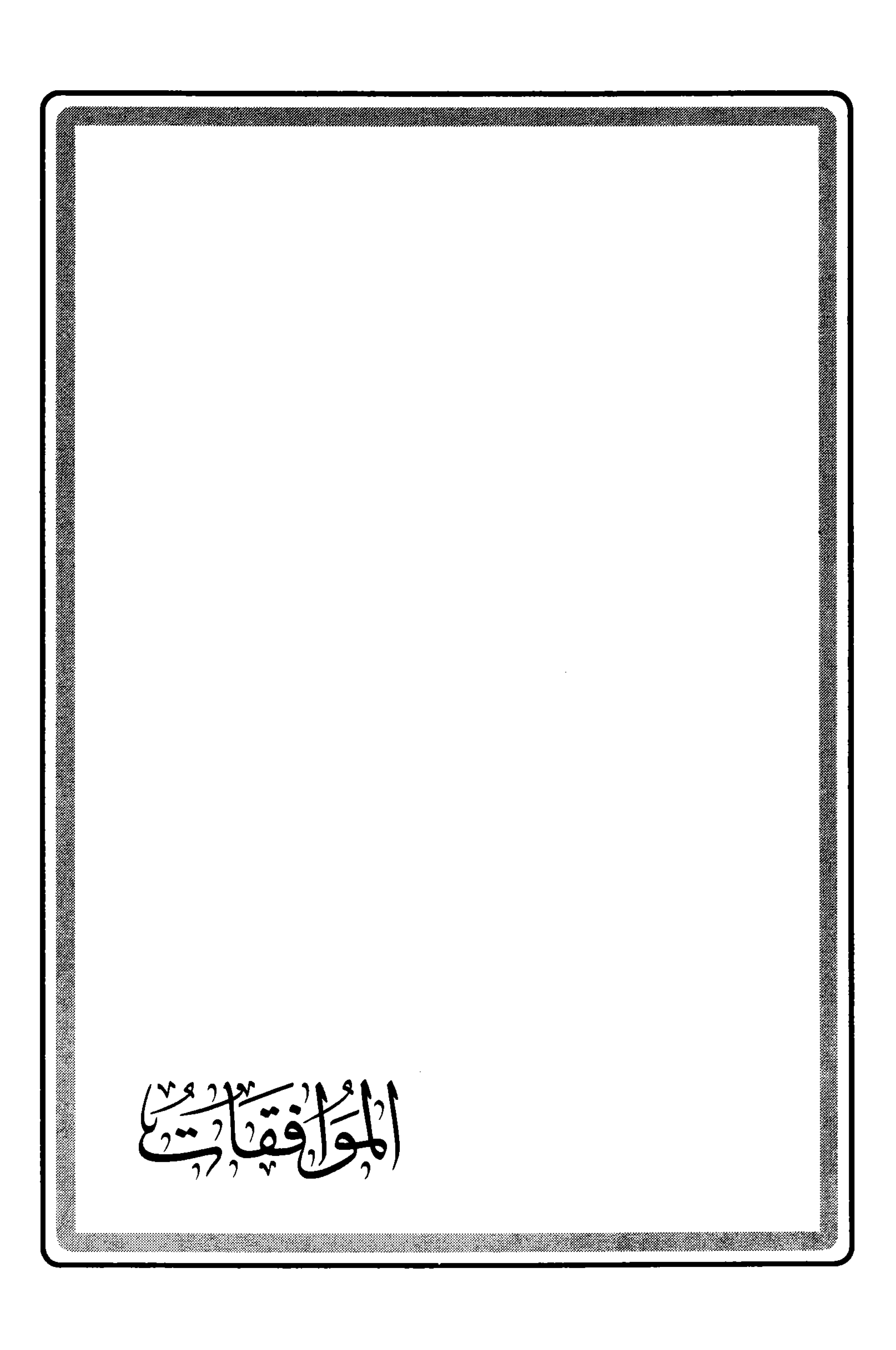
ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه

أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان

المجلد الرابع

دار ابن عفان


بسم الله الرحمن الرحيم


الموافقات

الطبعة الأولى
١٤١٧هـ/١٩٩٧م

دار ابن عفان للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الخبر - العقربية
شارع أبو حدرية - تقاطع الشارع العاشر
ت : ٨٩٨٧٥٠٦ - فاكس: ٨٩٩٢٧٤٣
ص ب : ٢٠٧٤٥ - رمز بريدي: ٣١٩٥٢

تابع الطرف الأول
في
أحكام الأدلة عامةً

الفصل الرابع

في العموم والخصوص

ولا بد من مقدمة تبيِّن المقصود من العموم والخصوص ها هنا، والمرادُ العموم المعنوي، كان له صيغة مخصوصة أو لا، فإذا قلنا في وجوب الصلاة أو غيرها من الواجبات وفي تحريم الظلم أو غيره إنه عام فإنما معنى[1] ذٰلك أن ذٰلك ثابت على الإطلاق والعموم، بدليل فيه صيغة عموم أو لا، بناء على أن الأدلة المستعملة هنا إنما هي الاستقرائية، المحصِّلة بمجموعها القطع بالحكم حسبما تبين في المقدمات والخصوصُ بخلاف العموم، فإذا ثبت مناط النظر وتحقق؛ فيتعلق به مسائل:



(١) سيأتي ذكره في المسألة السادسة، ويستدل عليه هناك بجملة وجوه. (د).

المسألة الأولى

إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة[1]؛ فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان، ولا حكايات[2]الأحوال، والدليل على ذٰلك أمور:

أحـدها: أن القاعدة مقطوع بها بالفرض؛ لأنا إنما نتكلم في الأصول الكلية القطعية، وقضايا الأعيان مظنونةٌ أو متوهمة، والمظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه.

والثاني: أن القاعدة غير محتملة لاستنادها[3] إلى الأدلة القطعية، وقضايا الأعيان محتملة؛ لإمكان أن تكون[4] على غير ظاهرها، أو على ظاهرها وهي مقتطعة ومستثناة[5] من ذٰلك الأصل؛ فلا يمكن والحالة هٰذه إبطال كلية القاعدة بما هٰذا شأنه.

والثالث: أن قضايا الأعيان جزئية، والقواعد المطردة كليات، ولا تنهض

---

(١) لم ترد مقيدة، وقوله: «قضايا الأعيان» كما ورد مسحه ﷺ على عمامته[1]؛ فلا يؤثر ذٰلك في قاعدة وجوب مسح نفس الرأس في الوضوء، ويكون مسح العمامة متى كانت روايته قوية مستثنى للعذر بجرح أو مرض بالرأس يمنع من مباشرة المسح عليها، وكما سيأتي في الفصل التالي في قضية قتل موسى للقبطي. (د).

قلت: انظر عن تخصيص العام بقضايا الأعيان: «البحر المحيط» (٣ / ٤٠٥) للزركشي.

(٢) كالحكـايات التي [ستـأتي (ص ٥٩)][2] عن عثمـان وعمر من تركهم في بعض الأحيان ما هو مشروع باتفاق كالأضحية خوفاً من اعتقاد الناس فيه غير حكمه كالوجوب مثلاً. (د).

(٣) أي: فالأدلة القطعية التي أنتجت هٰذه القاعدة حددت معناها بحيث صارت لا تحتمل إرادة غير ظاهرها. (د).

(٤) في (ط): «لأن تكون. . .».

(٥) أي: مع بقاء العموم في الباقي بعد الاستثناء. (د).

---

(١) انظر تخريجه والتعليق عليه في (٣ / ٢٧٢).

(٢) بدلها في المطبوع: «تقدَّمت».

الجزئيات أن تنقض الكليات، ولذلك تبقى أحكام الكليات جارية في الجزئيات وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص؛ كما في المسألة السفرية[1] بالنسبة إلى الملك المترف، وكما في الغنى بالنسبة إلى مالك النصاب والنصاب لا يغنيه على الخصوص، وبالضد في مالك غير النصاب وهو به غنيّ.

والرابع: أنها لو عارضتها؛ فإما أن يُعملا معاً، أو يهملا، أو يعمل بأحدهما دون الآخر، أعني في محل المعارضة؛ فإعمالهما معاً باطل[2]، وكذلك إهمالهما؛ لأنه إعمال[3] للمعارضة فيما بين الظني والقطعي، وإعمال الجزئي دون الكلي ترجيح له على الكلي، وهو خلاف القاعدة؛ فلم يبق إلا الوجه الرابع، وهو إعمال الكلي دون الجزئي، وهو المطلوب.

فإن قيل: هٰذا مشكل على بابي التخصيص والتقييد؛ فإن تخصيص العموم وتقييد المطلق صحيح عند الأصوليين بأخبار الآحاد وغيرها من الأمور المظنونة وما ذكرت جارٍ فيها؛ فيلزم إما بُطْلان ما قالوه، وإما بطلان هٰذه القاعدة، لٰكن ما قالوه صحيح؛ فلزم إبطال هٰذه القاعدة.

[فالجواب][4] من وجهين:

أحدهما[5]: أن ما فرض في السؤال ليس من مسألتنا بحال؛ فإن ما نحن

---

(١) فإن العلة للرخصة بالإفطار أو القصر المشقة، وليست متحققة في الملك الذي يستعمل وسائل الترف في سفره، وهٰكذا ما بعده في الغنى بالنسبة إلى تحديد النصاب فيمن لا يجعله النصاب غنياً، وعكسه. (د). وفي (ط): «المشقة السفرية».

(٢) لأنه يستلزم التكليف بالضدين معاً، وهو لا يجوز. (د).

(٣) لأن إهمال الدليلين أو التوقف فيهما فرع عن تعارضهما مع عدم الترجيح لأحدهما، والواقع خلافه؛ لأنه لا معارضة إلا عند التساوي. (د). وفي (ط): «إهمال».

(٤) سقط من (ط).

(٥) أين ثانيهما؟ (د).

فيه من قبيل ما يتـوهم فيه الجـزئي معارضاً وفي الحقيقة ليس بمعارض؛ فإن القـاعدة إذا كانت كلية، ثم ورد في شيء مخصوص وقضية عينية ما يقتضي بظاهـره المعارضة في تلك القضية المخصوصة وحدها، مع إمكان أن يكون معناها موافقاً لا مخالفاً؛ فلا إشكال في أن لا معارضة[1] هنا، وهو هنا محل التـأويل لمن تأول، أو محـل عدم[2] الاعتبار إن لاق بالموضع الاطّراح والإهمال كما[3] إذا ثبت لنا أصل التنزيه كلياً عاماً ثم ورد موضعٌ ظاهره التشبيه في أمر

---

(١) أي: والعموم معتبر ويؤول الجزئي بما يليق به من المحامل التي تقبلها اللغة والأصول الدينية، وذٰلك حيث يكون الجزئي لا يليق به أن يطرح، بأن كان كتاباً أو سنة متواترة ولو معنى، وقوله: «أو محل عموم الاعتبار» لعل الأصل: «اعتبار العموم» هٰكذا بالتقديم والتأخير، أي مع طرح الدليل الجزئي وعدم الاعتداد به إذا لم يكن كسابقه، بأن كان سنة دخلتها علة من العلل، كأن كانت مرسلة أو موقوفة أو مقطوعة أو كذب الأصل فيها الفرع، وكل من المحلين العموم فيه معتبر قطعاً لا رائحة للتخصيص فيه؛ إلا أن الأول لقوة الجزئي سنداً وعدم إمكان طرحه كان محل التأويل، والثاني لضعف سنده لا حاجة فيه إلى التأويل بدون ضرورة. (د).

(٢) كذا في (ط)، وفي غيره: «عموم».

(٣) تقـدم لك تمثيل قضـايا الأعيان بالمسـح على العـمامـة[1] وليس في مسألة التنزيه قضايا أعيان ولا حكاية حال، إنما فيها أدلة شرعية جزئية ربما يدل ظاهرها على المعارضة؛ كحديث: «ينـزل ربنـا إلى سمـاء الدنيا. . . إلخ»، وكما في آية: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: ١٠]، وهٰكذا، وأصل الكلام في قضايا أصول الفقه أو قضايا الفقه نفسه؛ كمثاليَّ الملك المترف والنصاب لا في أصول العقائد.

وبالجملة؛ فالمقام مشكل لأنا إذا جرينا على التقرير الماضي جميعه من أول المسألة إلى أول الجواب من أن الكلام في مسألة من أصول الفقه ورد عليه أن الأدلة لا سيما الرابع لا تظهر في كليات فروع الفقه، وأيضاً؛ فالجواب ضعيف لأنه ما الذي يعرف به أن الجزئي ليس معارضاً في الحقيقـة وإن فهم فيه المعـارضة، فإما أن تؤوله، وإما نسقطه، وأنه في هٰذه الحالة غير ما أريد بالمخصص ظاهـره من غير تأويل ولا احتمال، وأيضاً؛ فلا معنى للتمثيل بمسألة التنزيه وعصمة الأنبياء، ولا يقال: إن هٰذا مجرد تشبيه وليس تمثيلاً لما نحن فيه؛ فهو تشبيه يقرب الغرض من الفرق بين ما يتوهم فيه التخصيص وليس بتخصيص وبين ما يكون المراد ظاهر المخصص لأنا نقول: البعد =

---

(١) ليس الأمر كذٰلك؛ فقد ثبت فيه أحاديث، كما قدّمناه.

خاص يمكن أن يراد به خلاف ظاهره، على ما أعطته قاعدة التنزيه؛ فمثل هٰذا لا يؤثر في صحة الكلية الثابتة، وكما إذا ثبت لنا أصل عصمة الأنبياء من الذنوب، ثم جاء قوله: «لم يَكذِب إبراهيم إلا ثلاثَ كذَبَات»[1] ونحو ذٰلك؛ فهٰذا لا يؤثر لاحتمال حمله على وجه لا يخرم[2] ذٰلك الأصل، وأما تخصيص العموم؛ فشيء آخر لأنه إنما يعمل بناء على أن المراد بالمخصِّص ظاهره من غير تأويل ولا احتمال؛ فحينئذ يعمل ويعتبر كما قاله الأصوليون، وليس ذٰلك مما نحن فيه.

= شاسع بين المقامين؛ لأن التنزيه وعصمة الأنبياء من المقطوع في عمومه بالأدلة القطعية والنقلية؛ فكل ما ورد مخالفاً لذٰلك من جزئيات الأدلة يعلم أنه ليس بمخصص، فيجري فيه أحد الأمرين المذكورين: إما التأويل، أو الإهمال، ولا كذٰلك القضايا العامة في الفروع لأنها جميعها قابلة للتخصيص حتى بخبر الآحاد؛ فلا طريق لمعرفة ما يراد منه ظاهره ليكون مخصصاً وما لم يرد حتى تؤوله أو نطرحه، وإن جرينا على أن هٰذه المسألة في قضايا العقائد ـ وهو الذي يناسب ما يذكره في الفعل بعده تفريعاً على هٰذه المسألة ـ خرجت عما نحن فيه، ولم يناسبها التقرير السابق في قوله: «مقتطعة مستثناة من ذٰلك الأصل»، وقوله: «ولذٰلك تبقى أحكام الكليات جارية. . . إلخ»، وبالجملة؛ فلا بد أن يكون لسقوط الوجه الثاني أثر في التباس الجواب، وربما كان قوله: «كما إذا ثبت. . . إلخ» مرتبطاً بما سقط من الوجه الثاني، والله أعلم، وقد يقال: إن المسألة الأولى يراد بها ما هو أعم من الأصوليين؛ فعليك بتتبع التقرير من أول المسألة والتمثيل والإشكال والجواب بناء على التعميم في الأصول المذكورة؛ فلعلك تصل إلى إزالة بعض ما أشرنا إليه من إشكالات المسألة. (د).

قلت: وانظر ما قدمناه (٢ / ١٩٥، ٢٥٧ و٣ / ٣١٩، ٣٢٣) من قواعد وكليات تخص تأويل الصفات؛ ففيه ما يثلج الصدر، ويريح الفؤاد.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: **﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾**، ٦ / ٣٨٨ / رقم ٣٣٥٧، ٣٣٥٨، وكتاب النكاح، باب اتخاذ السراري، ٩ / ١٢٦ / رقم ٥٠٨٤)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل ﷺ، ٤ / ١٨٤٠ / رقم ٢٣٧١) عن أبي هريرة مرفوعاً.

(٢) في الأصل: «لا يخرج».

فصل

وهٰـذا المـوضـع كثيـر الفـائدة[1]، عظيم النفع بالنسبة إلى المتمسك بالكليـات إذا عارضتها الجزئيات [وقضايا الأعيان[2]]؛ فإنه إذا تمسك بالكلي كان له الخيرَة في الجزئي في حمله على وجوه كثيرة؛ فإن تمسك بالجزئي لم يمكنه مع التمسـك الخيرة[3] في الكلي؛ فثبت في حقه المعارضة، ورمت به أيدي الإشكالات في مهاو بعيدة، وهٰذا هو أصل الزَّيْغِ والضَّلالِ في الدين؛ لأنه اتباع للمتشابهات، وتشكُّكٍ في القواطع المحكمات، ولا توفيق إلا بالله.

ومن فوائده سهولة المتناول في انقطاع الخصام والتشغيب الواقع من المخالفين.

ومثـال هٰذا ما وقع في بعض المجالس، وقد ورد على «غَرناطة» بعض [طلبة][4] العُدْوَةِ الأفريقية؛ فأورد على مسألة العصمة الإشكال المورد في قتل موسى للقبطي، وأن ظاهر القرآن يقضي بوقوع المعصية منه عليه السلام بقوله: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [القصص: ١٥].

وقوله: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَٱغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦].

---

(١) الفوائد التي ذكرت في هٰذا الفصل إنما تبنى على الكليات المقطوع بها التي لا تقبل تخصيصاً ولا استثناء، ومعلوم أن ذٰلك في أصول العقائد لا في أصول الفقه. (د).

(٢) مثلوا لها بإذنه ﷺ بلبس الحرير للحكة، وللحنابلة قولان في صحة التخصيص بتلك القضايا، ولٰكن التحقيق أن التخصيص إنما هو بالعلة المصرح بها التي لأجلها ورد الإذن، فإذا لم تكن مصرحة؛ فلا تخصيص. (د). وما بين المعقوفتين سقط من (ط).

(٣) لأن الكلي على ما تقدم غير محتمل، بل متحدد المعنى لا يقبل تأويلاً، فإذا اعتبر ظاهر الجزئي؛ فلا مناص من المعارضة. (د). وفي (ط): «به الخيرة».

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة من الأصل و (ط).

فأخذ معه في تفصيل ألفاظ الآية[1] بمجردها، وما ذكر فيها من التأويلات بإخراج[2] الآيات عن ظواهرها، وهٰذا المأخذ لا يتخلص، وربما وقع الانفصال على غير وفاق؛ فكان مما ذاكَرْتُ به بعض الأصحاب في ذٰلك: [أنَّ] المسألة سهلة في النظر إذا روجع بها الأصل، وهي مسألة عصمة الأنبياء عليهم السلام؛ فيقال له: الأنبياء معصومون من الكبائر باتفاق أهل السنة، وعن الصغائر باختلاف، وقد قام البرهان على ذٰلك في علم الكلام؛ فمحال أن يكون هٰذا الفعل من موسى كبيرة، وإن قيل: إنهم معصومون أيضاً من الصغائر، [وهو صحيح][3]؛ فمحال أن يكون ذٰلك الفعل منه ذنباً، فلم يبق[4] إلا أن يقال: إنه ليس بذنب[5]، ولك في التأويل السَّعة[6] بكل ما يليق بأهل النبوة ولا ينبو عنه ظاهر الآيات فاستحسن ذٰلك، ورأى ذٰلك[7] مأخذاً علمياً في المناظرات، وكثيراً ما يبني عليه النظار، وهو حسن، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) في (ط): «تفاصيل ألفاظ الأئمة...».

(٢) هٰكذا في الأصل و(ط)، وفي النسخ المطبوعة: «إخراج».

(٣) في الأصل: «الصحيح»، وسقط ما بين المعقوفتين من (ط).

(٤) في الأصل: «يتبين».

(٥) لجواز أن يكون عليه السلام قد رأى أن في الوكز دفع ظالم عن مظلوم؛ ففعله غير قاصد به القتل، وإنما وقع القتل مترتباً عليه من غير قصد. (ف).

(٦) منه أنه عليه السلام بعد أو وقع منه ما وقع تأمل؛ فظهر له إمكان الدفع بغير الوكز، وأنه لم يتثبت في رأيه لما اعتراه من الغضب؛ فعلم أنه فعل خلاف الأولى بالنسبة إلى أمثاله، فقال ما قال على عادة المقربين في استفظاعهم، خلاف الأولى. (ف).

(٧) في الأصل و(ف) و(ط): «ورأى مثله».

المسألة الثانية

ولما كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة[1] وكانت العوائد قد جرت بها سنة الله أكثرية لا عامة، وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذٰلك الوضع؛ كان من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي، لا العموم الكلي التام الذي لا يختلف عنه جزئي ما.

أما كون الشريعة على ذٰلك الوضع؛ فظاهر، ألا ترى أن وضع التكاليف عام؟ وجعل على ذٰلك علامة البلوغ، وهو مظنة لوجود العقل الذي هو مناط التكليف لأن العقل يكون عنده في الغالب لا على العموم؛ إذ لا يطرد ولا ينعكس كلياً على التمام؛ لوجود من يتم عقله قبل البلوغ، ومن ينقص وإن كان بالغاً، إلا أن الغالب الاقتران.

وكذٰلك ناط الشارع الفطر والقصر بالسفر لعلة المشقة[2]، وإن كانت المشقة قد توجد بدونها وقد تفقد معها[3]، ومع ذٰلك؛ فلم يعتبر الشارع تلك النوادر، بل أجرى القاعدة مجراها، ومثله حد الغنى بالنصاب، وتوجيه الأحكام

---

(١) لأنه لا يتأتى ذٰلك من الجزئيات لاستحالة حصرها؛ فلا بد في التشريع العام من قواعد عامة. (د).

أما (ف)؛ فقال: «أي برجوعهم إليها أو إلى بمعنى الباء».

قلت: انظر «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٤ / ١٣٣ و٣٤ / ٢٠٦ - ٢٠٧)، و«البحر المحيط» (٦ / ٩٢) للزركشي.

(٢) جعل المشقة علة نظراً إلى أنها المترتب عليها الترخيص في الأصل، ولٰكن لما كانت غير منضبطة لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال؛ نيط الترخيص بمظنتها، وهو السفر؛ فهو العلة، أي الوصف الظاهر المنضبط، وهٰذا هو المشهور عند الأصوليين. (ف).

(٣) الأنسب تذكير الضمير لرجوعه إلى السفر. (ف).

بالبينات[1]، وإعمال[2] أخبار الآحاد والقياسات الظنية إلى غير ذلك من الأمور التي قد تتخلف مقتضياتها في نفس الأمر، ولكنه قليل بالنسبة إلى عدم التخلف؛ فاعتبرت هذه القواعد كلية عادية لا حقيقية.

وعلى هذا الترتيب تجد سائر القواعد التكليفية.

وإذا ثبت[3] ذلك ظهر أن لا بد من إجراء العمومات الشرعية على مقتضى الأحكام العادية، من حيث هي منضبطة بالمظنات، إلا إذا ظهر معارض[4]؛ فيعمل على ما يقتضيه الحكم فيه، كما إذا عللنا القصر بالمشقة؛ فلا ينتقض بالمَلِكِ المُتْرَف ولا بالصِّناعة الشَّاقة، وكما لو علَّل الرِّبا في الطعام بالكيل[5]؛

---

(١) أي: مع أن البينة قد تخطىء، وقد تكذب، ومع ذلك يجب ترتيب الحكم على الشهادة؛ فقد يكون الحكم في الواقع خطأ، لكنه نادر لا يعتد به؛ لأنه لا طريق غيره لإجراء العدالة بين الناس، حسبما جرت به العادة الإلهية فيهم. (د).

(٢) في الاستدلال بها على الأحكام الشرعية، مع أنها محتملة لما يجعلها غير صالحة للأخذ بها، وبناء الأحكام الشرعية العملية عليها، ومثله أو أشد منه يقال في القياسات، وكلها ظنية بين ضعيفة وقوية، كما هو معروف من أنه يتوجه على القياس نحو أربعة وعشرين اعتراضاً تجعل الأخذ به غير مقطوع بصحته في الواقع، ولكن الشرع مع ذلك اعتبره بناء على أنه يوصل إلى الصواب عادة. (د).

(٣) في (ط): «وإذ ثبت».

(٤) وذلك كما إذا ظهر كذب الشهود فيرد وينقض، وكما إذا ظهر نص في مقابلة القياس فيرجع للنص لفساد اعتبار القياس حينئذ؛ فقوله: «كما إذا... إلخ» راجع لما قبل إلا. (د).

(٥) لا يخفى أن الكيل وصف طردي ليس فيه المناسبة التي يترتب عليها الحكم عند ذوي العقول السليمة، وقيل: العلة الوزن كما هو رأي أبي حنيفة، ورواية عند أحمد وعند مالك والشافعي أن العلة القوت، ورجحه ابن القيم، وأما الدراهم والدنانير؛ فمذهب أبي حنيفة أن العلة كونهما موزونين، وعند مالك والشافعي أن العلة الثمنية، وقال ابن القيم أنه الصواب؛ لأن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي جعل ضابطاً لقيم الأموال؛ فيجب أن يكون مضبوطاً محدوداً لا يرتفع ولا ينخفض؛ إذ لو كانت ترتفع وتنخفض لكانت كالسلع؛ ففسد أن تكون أصلاً =

فلا ينتقض بما لا يتأتى كيله[1] لقلة أو غيرها ؛ كالتافه مِنَ البُر، وكذلك إذا عللناه في النقـدين بالثمنية لا ينتقض بمـا لا يكون ثمناً لقلته، أو عللناه في الطعام بالاقتيات ؛ فلا ينتقض بمـا ليس فيه اقتيات ؛ كالحبـة الـواحـدة، وكذلك إذا اعترضت علة القوت بما يقتات في النادر؛ كاللَّوْز، والجَوْز، والقثاء، والبقول، وشَبْهِهَا، بل الاقتيات إنما اعتبر الشارع منه ما كان معتاداً مقيماً للصلب على الدوام وعلى العموم[2]، ولا يلزم اعتباره في جميع الأقطار[3].

= يرجع إليه في تقويم الأموال وحاجة الناس إلى أصل ترد إليه القيم حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يكون إلا بما يستمر على حالة واحدة حتى ترتفع المنازعات وتنقطع الخصومات بالرجوع إليه، ولو أبيح دراهم بدراهم متخالفة في وصف ككون إحداهما صحيحة والأخرى مكسرة أو صغيرة وكبيرة وهكذا؛ لصارت الدراهم متجراً وجر إلى ربا النسيئة فيها ولا بد، والأثمان لا تقصد لأعيانها، بل ليتـوصل بها إلى السلع، فإذا صارت هي سلعاً تقصد لأعيانها فسدت مصالح الناس، وهذا أمر معقول يختص بالنقدين، لا يتعداه إلى كل موزون كما يقول أبو حنيفة، وبالجملة؛ فقد منع ربا الفضل في النقدين لأنه مفوت لمصلحة انضباط القيم ونقض لأساس التعامل، ولأنه ذريعة إلى ربا النسيئة، ومنع في الطعام سد لهذه الذريعة في الأقوات التي تشتد حاجة الناس إليها ولتفاضل في النقدين والطعام حرام ووسيلة للحرام. (د).

قلت: انظر في علة الربا: «المغني» (٤ / ١٢٥ ـ مع الشرح الكبير)، و«إعلام الموقعين» (٢ / ١٣٧)، و«الفروع» (٥ / ١٤٨)، و«المبسوط» (١٢ / ١١٣)، و«عمدة القاري» (١١ / ٢٥٣)، و«المجموع» (٩ / ٤٤٥)، و«حاشية الخرشي» (٣ / ٤١٢)، و«مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢٩ / ٤٧٣)، و«الربا والمعاملات المصرفية» (ص ٩٤ وما بعدها).

(١) الكيل والثمنية والقـوت ليست علة بمعنى الحكمـة كالمشقـة في السفر، وإنما هي الأوصاف المنضبطة التي نيط بها الحكم وجعلت علامة على وجود الحكمة، فإذن الذي يقال أنه متى وجد الكيل أو الثمنية أو القوت حرم التفاضل، سواء أوجدت الحكمة وهي سد الذريعة وحفظ ما تشتد إليه حاجة الناس في الأقوات والأثمان، أم لم توجد، ولا يقال: وجد الكيل أم لم يوجد، كما لا يقال: وجد السفر أم لم يوجد؛ لأن الوصف الذي نيط به الحكم لا بد منه؛ فتأمل. (د).

(٢) بحيث لا تفسد البنية بالاقتصار عليه. (د).

(٣) كأنه يقول أيضاً: إنه لا يلزم أن تكون العادة عادة في جميع الأقطار، وهذا يرجع إلى =

وكذلك نقول: إن الحد علق في الخمر على نفس التناول حفظاً على العقل، ثم إنه أجرى الحد في القليل الذي لا يذهب العقل مجرى الكثير اعتباراً بالعادة في تناول[1] الكثير، وعلّق حد الزنى على الإيلاج وإن كان المقصود حفظ الأنساب؛ فيحد من لم ينزل لأن العادة الغالبة مع الإيلاج الإنزال، وكثير من هٰذا.

فليكن على بال من النظر في المسائل الشرعية أن القواعد العامة إنما تنزل على العموم العادي.

* * * * *

= تقييد أصل المسألة، وأن العموم العادي الذي يقول: إنه مبنى الأحكام الشرعية لا يلزم اتحاده في جميع الأقطار؛ إلا أن ذٰلك إن صح؛ ففي مثل الاقتيات والثمنية اللذين يختلفان في بعض الأقطار، بحيث يكون الثمن فيها غير الذهب والفضة، وبحيث يكون القوت فيها غير هٰذه الأصناف أو غير بعضها، أما العادة في جعل البلوغ مظنة للعقل الذي هو مناط التكليف والشهادات، وفي مسألة الخمر قليله وكثيره، وفي مسألة مجرد الإيلاج؛ فالعادة فيه مطردة لا فرق بين قطر وآخر. (د).

(١) يعني أن العادة أن من يتناول القليل يتناول الكثير؛ فتحريم القليل والحد فيه من مكملات ضروري حفظ العقل. (د).

المسألة الثالثة

لا كلام في أن للعموم صيغاً وضعيَّة، والنظر في هٰذا مخصوص بأهل العربية وإنما ينظر هنا في أمر آخر وإن كان من مطالب أهل العربية أيضاً، ولٰكنه أكيد التقرير ها هنا، وذٰلك أن للعموم الذي تدل عليه الصيغ بحسب الوضع نظرين:

أحدهما: باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق[1]، وإلى هٰذا النظر قصد[2] الأصوليين؛ فلذٰلك يقع التخصيص عندهم بالعقل[3] والحس[4] وسائر[5] المخصصات المنفصلة.

---

(1) انظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٤ / ٤٤٢ - ٤٤٥).

(2) ويتضح بما أثبته الآمدي في كتاب «الأحكام» (٢ / ٤٦٠) في قسم التخصيص بالمنفصل ومناقشته بالأوجه الثلاثة التي تقتضي أنه لا يصح التخصيص به، ثم تخلص بالجواب بأنه إذا نظر إلى أصل وضع الألفاظ من العموم صح التخصيص، وإذا نظر إلى عدم إرادة العموم من اللفظ؛ فإنه لا تخصيص، وأنه لا منافاة بين كون اللفظ دالًّا على المعنى لغة وبين كونه غير مراد من اللفظ. (د).

(3) كما مثلوا له بقوله تعالى: **﴿خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير﴾** [الزمر: ٦٢]؛ فالعقل دليل على تخصيص الخلق بغير ذاته وصفاته، وكذٰلك القدرة. (د).

قلت: انظر «المحصول» (٣ / ٧٣)، و«المستصفى» (٢ / ١٠٠)، و«العدة» (٢ / ٥٤٧)، و«البرهان» (١ / ٤٠٨)، و«التمهيد» (٢ / ١٠١)، و«المسودة» (ص ١١٨).

(4) كما في قوله تعالى: **﴿تجبى إليه ثمرات كل شيء﴾** [القصص: ٥٧]، وقوله: **﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾** [الأحقاف: ٢٥]، وقوله: **﴿ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم﴾** [الذاريات: ٤٢]؛ فالحس دليل على أنها لم تدمر الجبال والأنهار وغيرها مما أتت عليه؛ فإنه خلاف المشاهد. (د).

قلت: انظر: «المحصول» (٣ / ٧٥)، و«المستصفى» (٢ / ٩٩)، و«نهاية السول» (٢ / ١٤١)، و«شرح تنقيح الفصول» (ص ٢١٥). =

والثـاني: بحسب[1] المقـاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذٰلك.

وهٰذا الاعتبار استعمالي، والأول قياسي.

والقاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي.

وبيان ذٰلـك هنا أن العرب [قد] تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمـه ممـا يدل عليه معنى الكـلام خاصة، دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي؛ كما أنها [أيضاً][2] تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع، وكل ذٰلك مما يدل عليه مقتضى الحال؛ فإن المتكلم قد يأتي بلفظ عموم[3] مما يشمل بحسب الوضع نفسَه وغيره، وهو لا يريد نفسه ولا يريد[4] أنه داخل في مقتضى العموم، وكذٰلك قد يقصد بالعموم صنفاً مما يصلح اللفظ له في أصل الوضع، دون غيره من الأصناف، كما[5] أنه قد يقصد

= (٥) كتخصيص الكتاب والسنة بغير الاستثناء والشرط والوصف والغاية. (د).

قلت: انظر «المحصول» (٣ / ٧١ وما بعدها)، و«روضة الناظر» (٢ / ٧٢٢ وما بعدها).

(١) في (ط): «باعتبار». (٢) سقط من (ط).

(٣) لما حصروا التخصيص بالمنفصل في العقل والحس والدليل السمعي؛ قال القرافي: «الحصر غير ثابت؛ فقد يقع التخصيص بالعوائد كقولك: رأيت الناس فما رأيت أكرم من زيد، فإن العادة تقضي أنك لم تر كل الناس»، ولا يخفى أن ما قاله القرافي إجمال ما بسطه المؤلف، ونقل بعض أمثلته ابن خروف، ولا يخفى أن التخصيص إن كان لدليل شرعي؛ لزم أن تكون العادة مشتهرة في عهد النبوة، أما العادات الطارئة؛ فإنها تخصص ما يجري بين أهل تلك العادة من المحاورات في التعبير. (د).

(٤) في (ط): «ولا يقصد».

(٥) هٰذا من باب التشبيه لا التمثيل لمـا نحن فيه؛ لأنـه عكس المـوضوع، لٰكنه يقرره ويوضحه. (د).

ذكـر البعض في لفظ[1] العموم، ومراده من ذكر البعض الجميع؛ كما تقول: فلان يملك المشـرق والمغرب[2]، والمراد جميع الأرض، وضُرب زيد الظَّهْرَ والبَطْنَ، ومنه ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧].

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ[3]﴾ [الزخرف: ٨٤].

فكـذٰلك إذا قال: من دخل داري أكرمته؛ فليس المتكلم بمراد، وإذا قال: أكرمت الناس، أو قاتلت الكفار؛ فإنما المقصود من لقي منهم؛ فاللفظ عام فيهم خاصة، وهم المقصودون باللفظ العام دون من لم يخطر بالبال.

قال ابن خروف[4]: «ولو حلف رجل بالطلاق والعتق ليضربَن جميع من في الدار وهو معهم فيها، فضربهم ولم يضرب نفسه؛ لبرّ ولم يلزمه شيء، ولو قال: اتهم الأمير كل من في المدينة فضربهم؛ فلا يدخل الأمير في التهمة والضرب».

قال: «فكذٰلك[5] لا يدخل شيء من صفات الباري تعالى تحت الإخبار في نحو قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]؛ لأن العرب لا تقصد ذٰلك ولا تنويه، ومثله: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وإن كان عالماً بنفسه وصفاته، ولٰكن الإخبار إنما وقع عن[6] جميع المحدثات، وعلمُه بنفسه وصفاته شيء آخر».

قال: «فكل ما وقع الإخبار به من نحو هٰذا، فلا تعرض فيه لدخوله تحت

---

(١) أي: في مكان لفظ العموم؛ فيكون اللفظ دالاًّ على البعض، وهو يريد الجميع. (د).

(٢) وهٰذا من باب الكناية التي تفيد المطلوب بدليل؛ فهي أوقع في باب الإفادة لأن من ملك حدي الشيء فقد ملك جميعه إلى نهايته. (د).

(٣) فهو إلٰه معبود فيهما وفيما يتبعهما أيضاً لا في خصوصهما. (د).

(٤) له شرح على كتاب سيبويه لم يطبع، ولعل النقل منه.

(٥) في (ط): «وكذٰلك». (٦) في (ط): «على».

المخبر عنه؛ فلا تدخل صفاته تعالى تحت الخطاب، وهٰذا معلوم من وضع اللسان».

فالحاصل أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولٰكن ضابطها مقتضيات[1] الأحوال التي هي ملاك البيان؛ فإن قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] لم يقصد به أنها تدمر السماوات والأرض والجبال، ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها، وإنما المقصود تدمر كل شيء مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة، ولذلك قال: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

وقال في الآية الأخرى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢].

ومن الدليل على هٰذا [أيضاً] أنه لا يصح استثناء هٰذه الأشياء بحسب اللسان؛ فلا يقال: من دخل داري أكرمته إلا نفسي، أو أكرمت الناس إلا نفسي، ولا قاتلت الكفار إلا من لم ألق منهم، ولا ما كان نحو ذٰلك، وإنما يصح الاستثناء من غير المتكلم ممن دخل الدار، أو ممن لقيت[2] من الكفار، وهو الذي يتوهم[3] دخوله لو لم يستثن، هٰذا كلام العرب في التعميم؛ فهو إذاً الجاري في عمومات الشرع.

---

(١) وهل مقتضيات الأحوال سوى القرائن التي يدركها العقل والحس؟ كما في الأمثلة المذكورة ومثالي الكتاب الكريم اللذين ذكرهما بعد؛ إلا أن كلام ابن خروف صريح في تأييد المؤلف في أنه لا يعد مثل هٰذا من باب التخصيص، لأن الخارج بالعقل والحس لم يدخل حتى يبحث عن إخراجه فيكون مخصصاً، وقد نسب ذٰلك إلى وضع اللسان واللغة. (د).

(٢) في (ط): «لقيتُه».

(٣) أي: ما يقع في الوهم دخوله، وذٰلك إنما يكون فيما يصح شمول اللفظ المخرج منه له حسب الاستعمال، أما طريقة الأصوليين؛ فمبنية على أن كل ما يدخل وضعاً يصح إخراج بعضه بالعقل وغيره؛ فيكون تخصيصاً. (د).

وأيضاً؛ فطائفة من أهل الأصول نبّهوا على هٰذا المعنى، وأن ما لا يخطر ببـال المتكلم عنـد قصده التعميم إلا بالإخطار لا يحمل لفظه عليه؛ إلا مع الجمود على مجرد[1] اللفظ، وأما المعنى؛ فيبعد أن يكون مقصوداً للمتكلم؛ كقوله ﷺ: «أيّما إهاب دبغ؛ فقد طهُر»[2].

قال الغَزَّالي[3]: «خروج الكلب عن ذهن المتكلم والمستمع عند التعرض للدباغ ليس ببعيد، بل هو الغالب الواقع، ونقيضه هو الغريب المستبعد».

وكـذا قال غيره أيضاً، وهو موافق[4] لقاعدة العرب، وعليه يحمل كلام الشارع بلا بدّ.

---

(١) أي: باعتبار أصل الوضع، أما مع مراعاة المعنى والقرائن ومقتضى الحال، فما لا يخطر بالبال لا يصح أن يعد داخلاً، فلا يحتاج إلى إخراج؛ فلا تخصيص. (د).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، ١ / ٢٧٧ / رقم ٣٦٦) عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «إذا دبغ...».

وقد وهم بعضهم؛ فنسبه لمسلم بلفظ: «أيما إهاب...»؛ كما تراه مبسوطاً في «نصب الراية» (١ / ١١٦)، و«تحفة الأشراف» (٥ / ٥٣)، وقد خرجته بإسهابٍ في تعليقي على «الخلافيات» للإمام البيهقي (١ / ١٩٤ - ١٩٨)؛ فراجعه إن أردتَ الاستزادة.

(٣) يريد الغزالي أن استثناء الشافعي لجلد الكلب من الطهارة بالدباغ لا يحتاج إلى مخصص منفصل ولا متصل، وهو يؤيد الأصل الذي يعمل المؤلف لإثباته هنا. (د).

قلت: انظر «المستصفى» (٢ / ٦٠).

(٤) وقد يعد من ذٰلك مثل: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات...﴾ إلى أن قال: ﴿فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾ [الممتحنة: ١٠]، مع أن من شروط المعاهدة أن من جاء إلى المسلمين يرد إلى الكفار، وهو لفظ عام يشمل النساء بحسب أصل الوضع الإفرادي، ولا يقال: إن التخصيص ورد على النبي ﷺ لأن التخصيص في معـاهـدة مثل هٰذا لا يكون إلا برضا الطرفين واطـلاعهما، حتى إنهم لما لم يرضوا عن تخصيص أبي جندل؛ لم يقبله ﷺ، ولما قبل النساء المؤمنات لم يبد منهم اعتراض، وذٰلك دليل على أن خروج النساء عن ذهن المتعاقدين كاف، مع =

فإن قيل: إذا ثبت أن اللفظ العام ينطلق[1] على جميع ما وضع له في الأصل حالة الإفراد، فإذا حصل التركيب والاستعمال؛ فإما أن تبقى دلالته على ما كانت عليه حالة الانفراد[2]، أو لا، فإن كان الأول[3]؛ فهو مقتضى وضع اللفظ، فلا إشكال، وإن كان الثاني؛ فهو تخصيص للفظ العام، وكلٌّ تخصيص لا بد له من مخصص عقلي أو نقلي أو غيرهما، وهو مراد الأصوليين.

ووجه آخر، وهو أن العرب[4] حملت اللفظ على عمومه في كثير من أدلة الشريعة، مع أن معنى[5] الكلام يقتضي على ما تقرر خلاف ما فهموا، وإذا كان فهمهم في سياق الاستعمال معتبراً [في التعميم][6] حتى يأتي دليل التخصيص دل على أن الاستعمال لم يؤثر في دلالة اللفظ حالة الإفراد عندهم، بحيث صار كوضع ثان، بل هو باق على أصل وضعه، ثم التخصيص آت من وراء ذٰلك بدليل مُتَّصِل أو مُنْفَصِل.

= أن الوضع الإفرادي يشملهن، وما هٰذا إلا من تعويلهم على مقتضى الحال وما يفهم بالقرائن، ولا ينافي ذٰلك أنه لما جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن معيط إليه ﷺ مهاجرة بعد عقد الهدنة خرج أخواها عمار والوليد إلى رسول الله ﷺ ليردها؛ فلم يردها، ونزلت الآية في ذٰلك، لا ينافي هٰذا ما قلنا؛ لأنهم لم يعترضوا بدخولهما في عقد الهدنة بلفظ: «من جاء» الشاملة وضعاً للنساء، كما اعترضوا في أبي جندل والموضع يحتاج إلى شيء من الدقة، وبهٰذا يتخلص من بعض ما قيل في كتب التفسير في هٰذه الآية. (د).

(١) كذا في جميع الأصول، ولعلها «ينطبق». (٢) في (ط): «الإفراد».

(٣) كما في قوله: ﴿والله بكل شيء عليم﴾؛ فليس محل إشكال ولا نزاع. (د).

(٤) أخذ عنوان «العرب» ولم يقل الصحابة مثلاً؛ لما سيجيء في آية: ﴿إنكم وما تعبدون...﴾ إلخ، وليتأتى انفصاله وتميزه عن الاعتراض الآتي في الفصل في قوله: «فلقائل أن يقول: إن السلف الصالح... إلخ». (د).

(٥) يأتي إيضاح هٰذه الجملة في قوله بعد: «إلى أشياء كثيرة سياقها يقتضي بحسب المقصد الشرعي... إلخ». (د). (٦) سقطت من (ط).

ومثال ذلك أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ الآية [الأنعام: ٨٢]؛ شق ذلك عليهم، وقالوا: أيُّنا لم يلبس إيمانه بظلم[1]؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «إنّه ليس بذاك، ألا تسمع إلى قول لقمان: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣][2]، وفي رواية[3]: فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

ومثل[4] ذلك أنه لما نزلت: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] قال بعض الكفار: فقد عُبدت الملائكة، وعُبد المسيح؛ فنزل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾[5] الآية [الأنبياء: ١٠١].

إلى أشياء كثيرة سياقها يقتضي بحسب المقصد الشرعي عموماً أخص من عموم اللفظ، وقد فهموا فيها مقتضى اللفظ وبادرت أفهامهم فيه[6]، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، ولولا أن الاعتبار عندهم ما وضع[7] له اللفظ في الأصل؛ لم يقع منهم فهمه.

فالجواب عن الأول أنا إذا اعتبرنا الاستعمال العربي؛ فقد تبقى دلالته الأولى وقد لا تبقى، فإن بقيت؛ فلا تخصيص، وإن لم تبق دلالته؛ فقد صار للاستعمال اعتبار آخر ليس للأصل، وكأنه وضع ثان حقيقي لا مجازي، وربما

---

(١) أي: فقد أبقوا اللفظ على عمومه الذي كان له في الإفراد، ولم يتغير معناه عند استعماله، حتى احتاجوا إلى المخصص وهو قوله: «ليس بذاك... إلخ»، مع أن سياق الآية وما قبلها من الآيات في أهل الشرك. (د).

(٢) مضى تخريجه (٣ / ٤٠٢)، وهو في «الصحيحين» عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) الرواية الأولى أقعد في الفهم، وأوضح في الغرض. (د).

(٤) في الأصل: «ومثال».

(٥) مضى تخريجه (٣ / ٣٦٢).

(٦) في (ط): «إليه».

(٧) لعله: «لما وضع». (ف).

أطلق بعض الناس على مثل هٰذا لفظ «الحقيقة اللغوية» إذا أرادوا أصل الوضع، ولفظ «الحقيقة العرفية»[1] إذا أرادوا الوضع الاستعمالي.

والدليل على صحته ما ثبت في أصول العربية من أن للّفظ[2] العربي أصالتين: أصالة قياسية، وأصالة استعمالية؛ فللاستعمال هنا أصالة أخرى غير ما للفظ في أصل الوضع، وهي التي وقع الكلام فيها، وقام الدليل عليها في مسألتنا؛ فالعام إذاً في الاستعمال لم يدخله[3] تخصيص بحال.

وعن الثاني أن الفهم في عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه، وللشريعة بهٰذا النظر مقصدان:

أحدهما: المقصد في الاستعمال العربي الذي أنزل القرآن بحسبه، وقد تقدم القول فيه.

والثاني[4]: المقصد في الاستعمال الشرعي الذي تقرر في سور القرآن

---

(١) الحقيقة العرفية عندهم كالحقيقة اللغوية في أنهما ينظر فيهما إلى اللفظ باعتبار الإفراد، كما قالوه في لفظ دابة، وأن استعماله في خصوص ذوات الأربع منظور فيه للفظ الإفرادي، يقع النظر عن معنى الكلام الذي تقضي العوائد بالقصد إليه ويفهم بمعونة سياق الكلام؛ فهناك فرق بين الحقيقة العرفية وبين الأصالة الاستعمالية التي يقررها في هٰذا المقام. (د).

(٢) في (ط): «من اللفظ».

(٣) أي: فهو وإن لم تبق دلالته الوضعية؛ إلا أنه دل على عموم آخر اقتضاه الاستعمال، ودلالته حقيقية أيضاً لا مجاز، وليس هٰذا تخصيصاً حتى يقال: «وكل تخصيص لا بد له من مخصص متصل أو منفصل» كما هو الاعتراض. (د).

(٤) أي: فهناك ثلاثة أوضاع: الوضع الإفرادي المعبَّر عنه بالأصالة القياسية، والوضع الاستعمالي المعبَّر عنه بالحقيقة العرفية، وهٰذا ما أثبته في الجواب الأول، والوضع الثالث الوضع الشرعي المسمى بالحقيقة الشرعية، والجواب عن الإشكال الأول يكفي فيه ملاحظة الوضع الثاني، أما الجواب عن الثاني؛ فلا بد فيه من ملاحظة وضع الحقيقة الشرعية والاستعمالات الواردة في الشريعة، حتى يتأتى تفاوت العرب في فهمها: بين من اتسع فهمه في إدراك الشريعة، وبين مبتدىء =

بحسب تقرير قواعد الشريعة، وذٰلك أن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري؛ كما نقول في الصلاة: إن أصلها الدعاء لغة، ثم خصت في الشرع بدعاء مخصوص على وجه مخصوص، وهي فيه حقيقة لا مجاز؛ فكذٰلك نقول في ألفاظ العموم بحسب الاستعمال الشرعي: إنها إنما تعم [الذكر] بحسب مقصد الشارع فيها، والدليل على ذٰلك مثل الدليل على الوضع الاستعمالي المتقدم الذكر، واستقراء مقاصد الشارع يبين ذٰلك، مع ما ينضاف إليه في مسألة إثبات الحقيقة الشرعية.

فأما الأول؛ فالعرب فيه شَرَعٌ سواءٌ؛ لأن القرآن نزل بلسانهم.

وأما الثاني؛ فالتفاوت في إدراكه حاصل؛ إذ ليس الطارىء الإسلام من العرب في فهمه كالقديم العهد، ولا المشتغل بتفهمه وتحصيله كمن ليس في تلك الدرجة، ولا المبتدىء فيه كالمنتهي ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]؛ فلا مانع من توقف بعض الصحابة في بعض ما يشكل أمره، ويغمض وجه القصد الشرعي فيه؛ حتى إذا تبحر في إدراك معاني الشريعة نظره، واتسع في ميدانها باعه؛ زال عنه ما وقف من الإشكال(١) واتضح له القصد الشرعي على الكمال، فإذا تقرر وجه الاستعمال؛ فما ذكر مما توقف فيه بعضهم راجع إلى هٰذا القبيل، ويعضده ما فرضه الأصوليُّون من وضع

= قد لا يعرف هٰذه الاستعمالات الشرعية؛ فيحصل له التوقف نظراً لوقوفه عند الوضعين الأولين. (د).

قلت: انظر في هٰذه الأوضاع: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٢ / ١١٣ - ١١٥ و١٩ / ٢٣٥ - ٢٣٦)، و«الإيمان» (١١٠ - ١١٢) لابن تيمية، و«نزهة الخاطر العاطر» (٢ / ١٠ - ١١) لابن بدران، ط دار الكتب العلمية، و«أصول التشريع الإسلامي» (ص ٢٤٦) لعلي حسب الله، و«الحقيقة الشرعية» (ص ١٣ وما بعدها) لعمر بازمول.

(١) في (ط): «الاتصال».

الحقيقة الشرعية؛ فإن الموضع يستمد منها(1)، وهذا الموضع(2) وإن كان قد جيء به مضمناً في الكلام العربي؛ فله مقاصد تختص به يدل عليها المساق الحكمي أيضاً، وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع، كما أن الأول يختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب؛ فكل ما سألوا عنه فمن [هذا](3) القبيل إذا تدبرته.

فصل

ويتبين لك صحة ما تقرر في النظر في الأمثلة المعترض بها في السؤال الأول(4).

فأما قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ الآية [الأنعام: ٨٢]؛ فإن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص، فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد، وهادمة لقواعد الشرك وما يليه، والذي تقدم قبل الآية قصَّة إبراهيم عليه السلام في محاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشمس، وكان قد تقدم قبل ذلك قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٢١]؛ فبين أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين(5) وظهر أنهما المعنيُّ(6) بهما في سورة الأنعام إبطالاً بالحجة، وتقريراً لمنزلتهما في المخالفة،

(١) استمداد غير مباشر على ما سيتضح بعد، وإلا؛ فليس هذا من الحقيقة الشرعية كالصلاة مثلاً. (د).

(٢) هكذا في الأصل، وفي النسخ المطبوعة و (ط): «الوضع».

(٣) ما بين المعقوفتين من الأصل و(م) و (ط)، وسقط من (ف) و(د).

(٤) لعل الصواب: «الثاني». (د).

(٦) في (ط): «الخصلتين».

(٥) أي: عنى بهما في هذه الصورة إبطالاً لهما بالأدلة، وتقريراً لبعدهما عن الحق، =

وإيضاحاً للحق الذي هو مضاد لهما؛ فكأن السؤال إنما ورد قبل تقرير هٰذا المعنى.

وأيضاً؛ فإن ذٰلك لما كان تقريراً لحكم شرعي بلفظ عام؛ كان مظنة لأن يفهم منه العموم في كل ظلم، دقّ أو جلّ؛ فلأجل هٰذا سألوا وكان[1] ذٰلك عند نزول السورة، وهي مكية نزلت في أول الإسلام قبل تقرير جميع كليات[2] الأحكام.

وسبب احتمال[3] النظر ابتداءً أن قوله: ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام: ٨٢] نفيٌ على نكرة، لا قرينةَ فيها تدل على استغراق أنواع الظلم، بل هو كقوله: لم يأتني رجل؛ فيحتمل المعاني التي ذكرها سيبويه، وهي كلها نفي لموجب مذكور أو مقدر، ولا نص في مثل هٰذا على الاستغراق في جميع الأنواع المحتملة؛ إلا مع الإتيان بمن وما يعطى معناها، وذٰلك مفقود هنا، بل في السورة[4] ما يدل على أن ذٰلك النفي وارد على ظلم معروف، وهو ظلم

= وتوضيحاً لما هو الحق في الواقع الذي هو ضدهما، وقوله: «فكأنه السؤال... إلخ» يقتضي أن الآية نزلت قبل ظهور العناية في الكتاب ـ أو على الأقل في سورة الأنعام ـ بإبطال هاتين الخلتين، ولٰكن هٰذا يتوقف على أن الآية المذكورة كان نزولها سابقاً على تلك الآيات، حتى توقفوا فيها ولم يدركوا مقصد الشرع منها؛ فسألوا، ولو كانت الآيات المقررة لهٰذه المعاني سابقة عليها لفهموا مقصد الشرع بالظلم ولم يتوقفوا، هٰذا كلامه، وهو توجيه إذا تم سبق الآية لغيرها كما أشرنا إليه. (د).

(١) في (ط): «وكل».

(٢) أي: التي منها: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذٰلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨]. (د).

(٣) أي: فالآية باعتبار ذاتها وقطع النظر عن الآيات الأخرى السابقة واللاحقة نراها باعتبار الاستعمال مجملة، لا نص فيها على الاستغراق الوضعي ولا على غيره؛ فجاء الاحتمال المقتضي للسؤال. (د).

(٤) لا حاجة إليه في هٰذا المقام؛ لأنا في مقام سبب الإجمال كما قال بعد: «فصارت الآية من جهة إفرادها بالنظر... إلخ».

الافتراء على الله والتكذيب بآياته؛ فصارت الآية من جهة إفرادها[1] بالنظر في هٰذا المساق مع كونها أيضاً في مساق تقرير الأحكام مجملة[2] في عمومها فوقع الإشكال فيها، ثم بين لهم النبي ﷺ أن عمومها إنما القصد به نوع أو نوعان من أنواع الظلم، وذٰلك ما دلت عليه السورة، وليس فيه تخصيص[3] على هٰذا بوجه.

---

(١) فإفرادها بالنظر وعدم الالتفات إلى سياقها وسباقها ـ أي: حتى على فرض أنها نزلت بعد الآيات التي تقرر فيها المعنى المشار إليه سابقاً ـ، وكونها في مساق تقرير الأحكام الذي هو مظنة عموم الظلم لما جل وما دق، هٰذا وذاك جعل العموم محتملاً وجعل الآية مجملة؛ فاحتاجت إلى السؤال والجواب للبيان لا للتخصيص. (د).

قلت: وقال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١ / ٤٣٤): «إن سياق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل يبيِّن ذٰلك ـ أي: إن معنى الظلم في الآية هو الشرك ـ؛ فإنه الله سبحانه لم يقل: ولم يظلموا أنفسهم، بل قال: ﴿ولم يلبسوا أيمانهم بظلم﴾، ولبس الشيء بالشيء تغطيته به، وإحاطته به من جميع جهاته، ولا يغطي الإيمان ويحيط به ويلبسه إلا الكفر».

وانظر حول تفسير الآية: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٧ / ٧٩ ـ ٨٢).

(٢) في (ط): «محتملة».

(٣) كأنه يقول: إن هٰذا النوع أو النوعين من الظلم هما اللذان اختصا بالعناية في هٰذه السورة إبطالاً لهما بالحجة... إلخ ما سبق، فلما جاء ذكر الظلم في آية: ﴿الذين آمنوا...﴾ إلخ [الأنعام: ٨٢] جاء نازلاً من أول الأمر على معناه المذكور؛ فلا حاجة به إلى تخصيص، وهو في ذاته ظاهر إلا أنه لا يظهر فيه كونه وضعاً شرعياً، وعده من نوع الحقيقة الشرعية التي قال فيها: «إن نسبتها إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري»، فإنما يظهر ذٰلك بالنسبة لمثل لفظ صلاة وصوم وحج وزكاة، أما الظلم؛ فلم يوضع في الشرع وضعاً خاصاً، بل لا يزال بالمعنى الذي يقتضيه الوضع الأصلي والوضع الاستعمالي العربي بحسب المقام والقرائن، نعم، الاستعمال الشرعي في هٰذه الآية فهم من الآيات السابقة، ومن عناية الكتاب في هٰذه السورة بهٰذا النوع من الظلم؛ فكان قرينة على المراد منه؛ فلا حاجة به إلى تخصيص آخر منفصل أو متصل، وما وجد من السؤال والجواب إزاحة لإجمال فقط، والحاصل أن قوله سابقاً: «والثاني المقصد في الاستعمال الشرعي الوارد في القرآن بحسب تقرير الشريعة» =

وأما قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ الآية [الأنبياء: ٩٨]؛ فقد أجاب الناسُ عن اعتراض ابن الزِّبَعْري فيها بجهله بموقعها، وما روي في الموضع أن النبي ﷺ قال له: «ما أجهَلَكَ بلغةِ قومِك يا غلام»[1]؛ لأنه جاء في الآية ﴿إِنَّكُمْ وَمَا

= واضح في ذاته، وعليه يتمشى هذا الكلام، ولكن قوله: «وذلك أن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع... إلخ»، وكذا قوله: «مع ما ينضاف إلى ذلك في مسألة إثبات الحقيقة الشرعية»، وقوله بعد ذلك: «والموضع يستمد منها»؛ أي: من وضع الحقيقة الشرعية كل هذا لا يرتبط بالجواب عن آية ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا﴾ [الأنعام: ٨٢]، ولا الآية الثانية؛ فإن الكلام فيهما إنما يرتبط بالمقصد الشرعي في الاستعمال، وهذا يستعان على فهمه بالآيات وبما يتقرر من الأحكام العامة في الشريعة، ولا دخل لهذا في مسألة الوضع الشرعي الذي ينقل معنى الكلمة إلى معنى أخص، بحيث لا تطلق في استعمال الشرع حقيقة إلا بهذا المعنى الخاص، اللهم إلا أن يكون مراده بذكر الوضع الشرعي وما أطال به فيه مجرد التقريب والتشبيه فقط، وليس مراده أن الظلم انتقل في الوضع الشرعي إلى هذا النوع منه، وإن كان على كل حال ليس لذكره كبير فائدة. (د).

(١) قال ابن حجر في «الكافي الشاف» (ص ١١١ - ١١٢): «اشتهر في ألسنة كثير من علماء العجم وفي كتبهم أن النبي ﷺ قال في هذه القصة لابن الزبعري: «ما أجهلك بلغة قومك؛ فإني قلت: وما تعبدون، وهي لما لا يعقل، ولم أقل: ومن تعبدون»، وهو **شيء لا أصل له، ولا يوجد لا مسنداً ولا غير مسند**».

وقال في «موافقة الخبر الخبر» (٢ / ١٧٥): «وهذا لا أصل له من طريق ثابتةٍ ولا واهية»، ثم ذكر منشأ وهم من ذكر هذا الحديث.

وفي «تفسير الآلوسي» (١٧ / ٨٦) نقلاً عنه زيادة على المذكور: «والوضع عليه ظاهر، والعجب ممن نقله من المحدِّثين».

وحكم قبله ابن العربي في «الناسخ والمنسوخ» (٢ / ٣٠٣) مثل هذا الحكم؛ فقال: «هذا خبر موضوع لا أصل له في السقيم؛ فكيف في الصحيح؟ ولا في الضعيف فضلاً عن القوي، ويدفعه القرآن؛ فإنه لو كان كما وضع هذا الملحد لما افتقرنا إلى الجواب بالآيات الثلاث، ولكان فيما وبَّخهم به كفاية، وأيضاً؛ فإنه كان يجب أن يقال: (إن من سبقت لهم منا الحسنى)، فتكون الآية مطابقة للحديث، ولكنه جاء بكلمة (الذين) التي هي معنى كلمة «ما»؛ فيكون معنى الآية الأولى: إنكم والذين تعبدون من دون الله، وتكون الآية الثانية تخصيصاً صحيحاً باللفظ للفظ، =

تَعْبُدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] [في الأصنام التي كانوا يعبدون][1]، ﴿وَمَا﴾ لما لا يعقل؛ فكيف تشمل الملائكة والمسيح؟!

والذي[2] يجري على أصل مسألتنا أن الخطاب ظاهره أنه لكفار قريش، ولم يكونوا يعبدون الملائكة ولا المسيح، وإنما كانوا يعبدون الأصنام؛ فقوله: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] عام في الأصنام التي كانوا يعبدون، فلم يدخل في العموم الاستعمالي غير ذٰلك؛ فكان اعتراض المعترض جهلاً منه بالمساق، وغفلة عما قصد في الآيات.

وما روي من قوله: «ما أجهلك بلغة قومك يا غلام»[3] دليل على عدم تمكنه في فهم المقاصد[4] العربية وإن كان من العرب؛ لحداثته وغلبة الهوى عليه في الاعتـراض أن يتـأمـل مساق الكلام حتى يهتدي[5] للمعنى المراد، ونزل[6] قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١] بياناً[7]

= وبالمعنى للمعنى، ونحن لا نحتاج إلى هٰذا كله، ونعوذ بالله من التكلُّف للحق؛ فكيف بالتكلُّف للباطل؟!». وانظر: «المعتبر» (ص ١٨٧) للزركشي، و«تفسير ابن كثير» (٣ / ١٩٩).

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من الأصل، وسقط من النسخ المطبوعة و (ط).

(٢) خلاصة الجواب على طريقة غير المؤلف أن لفظ «ما» لا يشمل عيسى ولا الملائكة بقطع النظر عن مساق الآية، وعلى طريقة المؤلف ـ من اعتبار المساق وكونها في كفار قريش ـ يكون الجواب بالنظر إلى الواقع وهو أن قريشاً لم تعبد عيسى ولا الملائكة؛ فلا يتصور دخولهما ولو كان لفظ «ما» صالحاً للشمول، وقد وجه المؤلف الأثر على كلتا الطريقتين، والواقع أنه صالح للتنزيل عليهما (د).

(٣) انظر الحاشية في الصفحة السابقة.

(٤) أي: التي لا بد من الاسترشاد فيها بما يساق الكلام له. (د).

(٥) هٰكذا في الأصل، وفي غيره: «يتهدى».

(٦) مضى تخريجه (٣ / ٣٦٢).

(٧) أي: لزيادة بيان جهل المعترض؛ كما في «شرح المنهاج». (د).

لجهله.

ومثله ما في «الصحيح»[1] أنَّ مروان قال لبوَّابه[2]: «اذهب يا رافع إلى ابن عباس، فَقُلْ لـه: لئن كان كلُّ امرىء فرِح بما أوتِيَ، وأحبَّ أن يُحمَد بما لم يفعل[3] مُعذَّباً؛ لنُعذَّبنّ أجمعون. فقال ابن عباس: ما لكم ولهٰذه الآية؟ إنما دعا النبيُّ[4] ﷺ يهودَ فسألهم عن شيء، فكتموه إياه وأخبروه بغيره؛ فأرَوْهُ أن قد استحمـدوا إليه[5] بمـا أخبروه عنه فيما سألهم وفرحوا بما أوتوا[6] من كتمانهم. ثم قرأ ابن عباس: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: ١٨٧] كذلك حتى قوله: ﴿يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ﴾ [آل عمران: ١٨٨]»؛ فهٰذا[7] من ذٰلك المعنى أيضاً.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب التفسير، باب ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا﴾، ٨ / ٢٣٣ / رقم ٤٥٦٨).

(٢) فاهماً أن الموصول في قوله تعالى: ﴿لا تحسبن الذين يفرحون﴾ الآية على عمومه شاملًا لكل من يؤتى شيئاً أو يأتي شيئاً، كما قيل: فيفرح به فرح إعجاب، ويود أن يحمده الناس بما هو عارٍ عنه من الفضائل. (ف).

(٣) في «الصحيح»: «يعمل».

(٤) أي: إن الآية نزلت في شأن خاص بأهل الكتاب بدليل قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون﴾؛ فليس الموصول على عمومه شاملاً لما ذكر. (ف).

(٥) في (ط): «عليه».　　　(٦) في «الصحيح»: «أتوا».

(٧) فمروان أفرد الآية عما قبلها، فظن العموم؛ فبين له الحبر في جوابه ما يتنزل عليه هٰذا العموم، بمساعدة سياق الآية والقصة التي نزلت فيها، ومن أدب المؤلف مع مروان قوله: «فهٰذا من ذٰلك المعنى»، ولم يقل لعدم تمكن مروان من فهم مقاصد الشريعة، وقوله: «فجوابهم»؛ أي: الأجوبة التي سبقت عن توقفهم في الآيات الثلاث. (د).

قلت: وانظر «البرهان في علوم القرآن» (١ / ٢٧ ـ ٢٨). قال (ف): «(أتوا) قرىء بضم الهمزة؛ أي: أو أعطوا، وبفتحها مقصورة وممدودة».

وبالجملة؛ فجوابهم بيان لعمومات تلك النصوص كيف وقعت في الشريعة، وإن ثم قصداً آخر سوى القصد العربي[1] لا بد من تحصيله، وبه يحصل فهمها، وعلى طريقه يجري سائر العمومات، وإذ ذاك لا يكون ثم تخصيص بمنفصل[2] ألبتة، واطّردت العمومات قواعد صادقة العموم، ولنورد هنا فصلاً هو مظنة لورود الإشكال[3] على ما تقرر، وبالجواب عنه يتضح المطلوب اتضاحاً أكمل.

---

(١) أي: العربي البحت الذي لم يستند إلى تعرف مقاصد الشرع، والوقوف على مقتضى الحال من مثل سبب النزول، والرجوع إلى كليات الشريعة لفقه جزئياتها من الأدلة بمقارنتها للكليات، وهٰكذا سائر القرائن التي تعين على فهم المقصود من الألفاظ، وتكشف عن المراد منها وما استعملت فيه في الآية؛ فتكون تلك القرائن كبيان للمجمل، لا تخصيص وإخراج لبعض ما أريد من اللفظ. (د).

(٢) وسيأتي أنه لا تخصيص بالمتصل أيضاً. (د).

(٣) الإشكال في هٰذا الفصل وارد على الجواب عن الإشكال السابق القائل: إن العرب حملت الألفاظ على عمومها الإفرادي، مع أن سياق الاستعمال يقتضي خلاف ما فهموا؛ فقد أجاب عنه بأن فهم عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه، وأن فهم المقصد الشرعي مما يتفاوت الأمر فيه بين الطارىء الإسلام والقديم العهد، والمشتغل بتفهمه وتحصيله ومن ليس كذٰلك، فمن تبحر أدرك الاستعمال الشرعي ومقصد الشارع على الكمال فتوقف الصحابة في مثل آية: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ [الأنعام: ٨٢] إنما هو راجع إلى ذٰلك؛ لأن الآية في الأنعام وهي من أول ما أنزل، ولم تكن كليات الشريعة قد تم تقريرها؛ فهٰذا هو عذرهم في التوقف، ويريد بهٰذا الفصل أن يورد على هٰذا الجواب أنه غير حاسم للإشكال؛ لأن السلف الصالح المتبحرين في فهم مقاصد الشريعة كعمر بن الخطاب، ومعاوية، وعكرمة، وابن عباس، وغيرهم من الأئمة المجتهدين، أخذوا بعموم الألفاظ، وإن كان سياق الاستعمال ومقتضيات الأحوال تعارض هٰذا العموم، وما ذاك إلا لأن المعتبر عندهم هو العموم الإفرادي؛ فتكون هٰذه الأمثلة المذكورة في هٰذا الفصل وغيره مما خص بالمنفصل، لا أنها مما وضع في الاستعمال الشرعي على العموم، وأن عمومها باق لم يمسه تخصيص كما تقول، وبهٰذا يتبين الفرق بين الإشكال والجواب هنا وبين ما تقدم، وأن قوله: «والجواب عنه» معطوف على لفظ: «ما»؛ فالإشكال الآتي وارد على ما قرره في =

فلقائل أن يقول: إن السلف الصالح مع معرفتهم بمقاصد الشريعة وكونهم عرباً قد أخذوا بعموم اللفظ وإنْ كان سياق الاستعمال يدل على خلاف ذٰلك، وهو دليل على أن المعتبر عندهم في اللفظ عمومه بحسب اللفظ[1] الإفرادي وإن عارضه السياق، وإذا كان كذٰلك عندهم صار ما يبين لهم خصوصه كالأمثلة المتقدمة مما[2] خص بالمنفصل، لا مما وضع في الاستعمال على العموم المدعى.

ولهٰذا الموضع من كلامهم أمثلة، منها أن عمر بن الخطاب كان يتخذ الخشن من الطعام، كما كان يلبس المرقع في خلافته؛ فقيل له: لو اتخذت طعاماً ألين من هٰذا. فقال: أخشى أن تعجل طيباتي، يقول الله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾[3] [الأحقاف: ٢٠] الحديث.

وجاء أنه قال لأصحابه وقد رأى بعضهم قد توسع في الإنفاق شيئاً: «أين تذهب بكم هذه الآية: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾[4] الآية

= رأس المسألة ووارد على الجواب عنه بما تقدم كما عرفت، قوله: «يتضح» واقع في جواب الأمر، ولا مانع أن يكون سقط الباء من قوله: «والجواب» كما قاله بعضهم، وإن جعله هو الصواب. (د).

قلت: يريد بقوله: «بعضهم»: «ف»؛ فإن العبارة هٰذه: «والجواب عنه» وقال: «صوابه: «وبالجواب عنه»».

(١) في (ط): «الوضع».

(٢) في (ط): «كما».

(٣) أخرجه ابن شبة في «تاريخ المدينة» (٢ / ٦٩٥ - ٦٩٦)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٣ / ٢٧٩)، وابن المبارك في «الزهد» (٢٠٤)، والبلاذري في «أنساب الأشراف» (ص ١٨٧ - أخبار أبي بكر وعمر)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (ص ٢٥٣ - ٢٥٤ - ترجمة عمر) من وجوه عن عمر، وفي بعضها انقطاع.

وانظر: «مسند الفاروق» (٢ / ٥٠٥ - ٥٠٦) لابن كثير، و«كنز العمال» (١٢ / رقم ٣٥٩٥٥).

(٤) أخرجه ابن شبة في «تاريخ المدينة» (٢ / ٦٩٦ - ٦٩٧)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (ص ٢٥٥ - ترجمة عمر).

[الأحقاف: ٢٠]»، وسياق الآية يقتضي أنها إنما نزلت في الكفار الذين رضوا بالحياة الدنيا من الآخرة، ولذلك قال: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾، ثم قال: ﴿فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ [الأحقاف: ٢٠]؛ فالآية غير لائقة بحالة المؤمنين، ومع ذلك؛ فقد أخذها عمر مستنداً في ترك الإسراف مطلقاً، وله أصل في «الصحيح» في حديث المرأتين المتظاهرتين على النبي ﷺ؛ حيث قال عمر للنبي ﷺ: ادعُ الله أن يُوَسِّعَ على أمَّتك؛ فقد وسَّع على فارس والروم وهم لا يعبدونه. فاستوى جالساً؛ فقال: «أوَفي شكٍّ [أنت] يا ابن الخطاب؟! أولئك قوم عجِّلت لهم طيباتُهم في الحياةِ الدُّنيا»[1].

فهذا يشير إلى مأخذ عمر في الآية وإن دل السياق على خلافه.

وفي حديث الثلاثة[2] الذين هم أول من تسعر بهم النار يوم القيامة أن

---

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب المظالم، باب الغُرْفة والعُلِّيَّة المشرفة وغير المشرفة في السُّطوح وغيرها، ٥ / ١١٤ - ١١٦ / رقم ٢٤٦٨، وكتاب النكاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، ٩ / ٢٧٨ - ٢٧٩ / رقم ٥١٩١)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء وتخييرهن، ٢ / ١١١١ - ١١١٣ / رقم ١٤٧٩ بعد ٣٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وما بين المعقوفتين زيادة من (ف) و (ط).

(٢) يشير المصنف إلى ما أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب الإمارة، باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار، ٣ / ١٥١٣ - ١٥١٤ / رقم ١٩٠٥)، والترمذي في «جامعه» (أبواب الزهد، باب ما جاء في الرياء والسمعة، ٤ / ٥٩١ - ٥٩٣ / رقم ٢٣٨٢)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب الجهاد، باب من قاتل ليُقال فلان جريء، ٦ / ٢٣ و٢٤) عن أبي هريرة مرفوعاً: «إنَّ أول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجلٌ استشهد فأتي به فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت. قال: كذبت، ولكنك قاتلت لأن يقال جريء؛ فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار، ورجلٌ تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن، فأتي به فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن. قال: كذبت، ولكنك تعلمت =

معاوية قال: صدق الله ورسوله ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا﴾ [هود: ١٥] إلى آخر الآيتين.

فجعل مقتضى الحديث وهو في أهل الإسلام داخلاً تحت عموم الآية، وهي في الكفار؛ لقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ﴾ [هود: ١٦] إلخ؛ فدل على الأخذ بعموم «مَنْ» في غير الكفار أيضاً.

وفي البخاري عن محمد بن عبدالرحمٰن؛ قال: «قُطع على أهل المدينة بَعثٌ؛ فاكتُتِبْتُ، فلقيتُ عكرمة مولى ابن عباس، فأخبرتُه؛ فنهاني عن ذٰلك أشدَّ النهي، ثم قال: أخبرني ابن عباس أن أناساً من المسلمين كانوا مع المشركين، يُكثّرون سوادَ المشركين على عهد رسول الله ﷺ، يأتي السهمُ يُرمى به فيصيبُ أحدَهم فيقتُله، أو يُضرَبُ فيُقْتَل؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية [النساء: ٩٧]»[1].

فهٰذا أيضاً من ذٰلك؛ لأن الآية عامة فيمن كثَّر سواد المشركين، ثم إن عكرمة أخذها على وجه أعم[2] من ذٰلك.

وفي الترمذي والنسائي عن ابن عباس لما نزلت: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ

= العلم ليقال عالم، وقرأت القرآن ليقال: هو قارىء؛ فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار، ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله، فأتي به فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك. قال: كذبت، ولٰكنك فعلت ليقال: هو جواد؛ فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه، ثم ألقي في النار». لفظ مسلم.

وتفرد الترمذي بذكر مقولة معاوية عقبه.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب التفسير، باب ﴿إن الذين توفاهم الملائكة...﴾، ٨ / ٢٦٢ / رقم ٤٥٩٦).

(٢) فجعلها شاملة لمن يعين على حرب ظالمة بين المسلمين. (د).

﴿أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم﴾ الآية [البقرة: ٢٨٤]، دخل قلوبهم منه شيء [لم يدخل من[1] شيء]، فقالوا للنبي ﷺ؛ فقال: «قولوا سمعنا وأطعنا». فألقى الله الإيمان في قلوبهم؛ فأنزل الله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ الآية، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. قال: قد فعلت. ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. قال: قد فعلت» الحديث[2] إلخ، فهموا من الآية العموم، وأقره النبي ﷺ، ونزل بعدها ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] على وجه النسخ أو غيره مع قوله[3] تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وهي

---

(١) الرواية لمسلم، وأصلها: «دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء»، وفي «تفسير ابن جرير»: «لم يدخلها»، وهٰذه الجملة صفة لشيء، أي: دخل قلوبهم من الآية الكريمة شيء من الفزع والخوف لم يدخلها من أجل شيء آخر من الآيات. (د).

قلت: وفي (م): «مثله شيء»، وما بين المعقوفتين سقط من (ط).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق، ١ / ١١٦ / رقم ١٢٦)، والترمذي في «الجامع» (أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة، ٥ / ٢٢١ - ٢٢٢ / رقم ٢٩٩٢)، والنسائي في «الكبرى» (كتاب التفسير، ١ / ٢٩٣ - ٢٩٤ / رقم ٧٩)، وأحمد في «المسند» (١ / ٢٣٣)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ٢٨٦)، وابن حبان في «الصحيح» (١١ / ٤٥٨ / رقم ٥٠٦٩)، وابن جرير في «التفسير» (٣ / ٩٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢١٠ - ٢١١)، والواحدي في «أسباب النزول» (ص ٦٧ - ٦٨)، وابن الجوزي في «نواسخ القرآن» (ص ٢٢٨).

واقتصار المصنف في العزو على النسائي والترمذي وإهماله لمسلم قصور، والله الهادي، وأول الآية سقط من (م).

(٣) أي: وهو قرينة على أن الله لم يكلف بما يجري في النفس من الخواطر لأنه حرج، ومع أنه يقتضي خلاف ما فهموا؛ فقد كان معولهم على العموم الإفرادي لا الاستعمال الشرعي الذي يمنع من هٰذا الفهم، وقد أقرهم ﷺ على ما فهموا حتى نزل ما يخصص، وهو ﴿لا يكلف الله نفساً =

قاعدة مكية كلية؛ ففي هٰذا ما يدل على صحة الأخذ بالعموم اللفظي وإن دل الاستعمال اللغوي أو الشرعي على خلافه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ [النساء: ١١٥] الآية؛ فإنها نزلت فيمن ارتد عن الإسلام بدليل قوله بعد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ الآية [النساء: ٤٨]، ثم إن عامة العلماء استدلوا بها على كون الإجماع حجة[1] وأن مخالفه عاصٍ، وعلى أن الابتداع في الدين مذموم.

وقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ لِيَسۡتَخۡفُواْ مِنۡهُۚ﴾ [هود: ٥] ظاهر مساق الآية أنها في الكفار والمنافقين أو غيرهم بدليل قوله: ﴿لِيَسۡتَخۡفُواْ مِنۡهُۚ﴾ [هود: ٥]؛ أي: من الله تعالى أو من رسول الله ﷺ، وقال ابن عباس: «إنها في أناس كانوا يستحيون أن يتخلَّوا[2] فيُفضوا إلى السماء، وأن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء؛ فنزل ذٰلك فيهم»[3]؛ فقد عم[4] هٰؤلاء في حكم الآية مع

= **إلا وسعها﴾** [البقرة: ٢٨٦]؛ إلا أن قوله: «على وجه النسخ» من باب تكميل المقام في ذاته؛ لأنه عليه لا بد أن يكون مقصوداً ابتداء ثم نسخ، ويكون فهمهم في محله؛ فيخرج عما نحن فيه، وقوله: «أو غيره» بناء على أنه تخصيص كما تقدم للمؤلف الكلام فيه في باب النسخ على اصطلاح المتقدمين، ولو ذكره واقتصر عليه لكان أنسب بالمقام، وهٰذا كله على بعض التفاسير في آية: **﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم﴾** [البقرة: ٢٨٤]؛ أي: على أنها راجعة للشهادة وكتمانها؛ فيكون فيه شاهد لما نحن فيه. (د).

(١) ذكر السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٢ / ٢٤٣) في ترجمة (محمد بن عقيل الفريابي) حكايةً عن الإمام الشافعي فيها استدلال بهٰذه الآية على حجية الإجماع، وقال: «سند هٰذه الحكاية صحيح لا غبار عليه».

(٢) يتخلَّوا: يدخلوا الخلاء المعروف. (ف).

(٣) أخرجه البخاري في «التفسير» (كتاب التفسير، باب **﴿ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه﴾**، ٨ / ٣٤٩ / رقم ٤٦٨١، ٤٦٨٢، ٤٦٨٣).

(٤) ابن عباس يقول صراحة: «إنها نزلت في الذين يستحيون»، ولا يلزم من الاستخفاء =

أن المساق لا يقتضيه.

ومثل هٰذا كثير، وهو كله مبني على القول باعتبار عموم اللفظ لا خصوص السبب.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] مع أنها نزلت[1] في اليهود والسياق يدل على ذٰلك، ثم إن العلماء عمُّوا بها غير الكفار، وقالوا: كُفرٌ دون كفر[2].

= بمعنى الاستحياء النفاق أو الكفر؛ فهو يخالف غيره في سبب النزول؛ فلا يجعلها في الكفار ثم يسحب حكمها على بعض المؤمنين حتى تجعل الآية مما نحن فيه، فما لم يقل ابن عباس صراحة إنها نزلت في الكفار وإنها تشمل من استحيا. . . إلخ، ثم يكن لذكرها ها هنا وجه. (د).

(١) أي: الآيات الثلاث نزلت في اليهود خاصة؛ كما قال ابن عباس فيما أخرجه أحمد في «المسند» (١ / ٢٤٦)، وأبو داود في «السنن» (كتاب الديات، باب النفس بالنفس، ٤ / ١٦٨ / رقم ٤٤٩٤، وكتاب الأقضية، باب الحكم بين أهل الذمة، ٣ / ٣٠٣ / رقم ٣٥٩٠، ٣٥٩١)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب القسامة، باب تأويل قوله تعالى: ﴿وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط﴾، ٨ / ١٨)، والدارقطني في «السنن» (٣ / ١٩٨)، وابن حبان في «الصحيح» (رقم ١٧٣٨ - موارد)، والحاكم في «المستدرك» (٤ / ٣٦٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨ / ٢٤)، وهو صحيح بتعدد طرقه.

(٢) كما هو ثابت عن ابن عباس، أخرجه من طرق عنه: ابن جرير في «التفسير» (٦ / ٢٥٦، ٢٥٧)، ومحمد بن نصر المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (رقم ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤)، وابن عبدالبر في «التمهيد» (٤ / ٢٣٧)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ٣١٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٨ / ٢٠)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» - كما في «تفسير ابن كثير» (٢ / ٩٧)، وسعيد بن منصور والفريابي وابن المنذر -؛ كما في «الدر المنثور» (٣ / ٨٧).

ولأخينا الفاضل علي بن حسن الحلبي جزء مفرد في تصحيحه، وهو مطبوع بعنوان: «القول المأمون»؛ فانظره غير مأمور.

وانظر: «مدارج السالكين» (١ / ٣٣٦ - ط الفقي).

فإذا رجع هٰذا البحث إلى القول بأن لا اعتبار بعموم اللفظ، وإنما الاعتبار بخصوص السبب[1]، وفيه من الخلاف ما علم[2]؛ فقد رجعنا إلى [أن][3] أحد القولين هو الأصح، ولا فائدة زائدة[4].

والجواب: إن السلف الصالح إنما جاؤوا بذٰلك الفقه الحسن بناء على أمر آخر غير راجع إلى الصيغ العمومية؛ لأنهم فهموا من كلام الله تعالى مقصوداً يفهمه الراسخون في العلم، وهو أن الله تعالى ذكر الكفار بسيِّء أعمالهم، والمؤمنين بأحسن أعمالهم؛ ليقوم العبد بين هٰذين المقامين على قدمي الخوف والرجاء، فيرى أوصاف أهل الإيمان وما أعد لهم؛ فيجتهد رجاء أن يدركهم، ويخاف أن لا يلحقهم فيفر من ذنوبه، ويرى أوصاف أهل الكفر وما أعد لهم؛ فيخاف من الوقوع فيما وقعوا فيه، وفيما يشبهه، ويرجو بإيمانه أن لا يلحق بهم؛ فهو بين الخوف والرجاء من حيث يشترك مع الفريقين في وصف ما وإن كان مسكوتاً عنه؛ لأنه إذا ذكر الطرفان كان الحائل بينهما مأخوذ[5] الجانبين كمحال

---

(١) وإن من المخصص المنفصل سبب النزول، يعني وما شاكله، فإن ما ذكره المؤلف في هٰذا المقام لا يقتصر مقتضى الحال فيه على خصوصية السبب، كما هو ظاهر؛ فإن كلامه فيما هو أوسع من ذٰلك، كما في كلام عمر وكلام معاوية. (د).

(٢) وهو أن الجمهور على القول باعتبار عموم اللفظ، ولا اعتبار بخصوص السبب، والنزاع فيما إذا بنى عام مستقل على سبب خاص، مثاله أنه سئل ﷺ عن بئر بضاعة التي تلقى فيها الجيف؛ فقال: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء. . . إلخ»، وكما في قصة مروره بشاة ميمونة ميتة؛ فقال: «أيما إهاب دبغ؛ فقد طهر»، وقد نقل عن الشافعي أن العبرة بخصوص السبب مخالفاً للجمهور الذين حجوه بالأدلة المتضافرة على أن العبرة بعموم اللفظ. (د). (٣) سقطت من (ط).

(٤) قد يقال: وكيف لا تكون الفائدة زائدة، وقد صحح بناء على فهمك غير ما صححه الجمهور، من أن العبرة بالعموم لا بالخصوص؛ إلا أن يقال: إنه يريد الفائدة التي يعنيها المؤلف ويكد للحصول عليها، وهي أنه لا تخصيص بالمنفصل أصلاً. (د).

(٥) أي: يتجاذبه الطرفان، ويأخذه كل منهما إلى جهته؛ فهو مأخوذ لكل منهما؛ فالعبارة =

الاجتهاد لا فرق، لا من جهة أنهم حملوا ذٰلك محمل الداخل تحت العموم اللفظي، وهو ظاهر[1] في آية الأحقاف وهود والنساء في آية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الآية][2] [النساء: ٩٧]، ويظهر أيضاً في قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، وما سوى[3] ذٰلك؛ فإما من تلك القاعدة، وإما أنها بيان فقه الجزئيات من الكليات العامة، لا أن المقصود التخصيص، بل بيان جهة[4] العموم، وإليك النظر في التفاصيل، والله المستعان.

= مستقيمة. (د).

قلت: في هٰذا ردٌّ على (ف) حيث قال: «لعله مأخذ الجانبين، أي: جانبي تدبر الخوف والرجاء» اهـ.

(١) لأن الآيات المذكورة لا يتأتى فيها اندراج المؤمنين في عمومها اللفظي، لا سيما الآيات الثلاث الأول، وعلى ما هو الظاهر في الآية الرابعة من قوله: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى﴾ [النساء: ١١٥]، ولذا أفردها بقوله: «ويظهر أيضاً». (د). وفي (ط): «وهٰذا ظاهر».

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من (ف) و(م) و(ط).

(٣) أي: من الآيات السابقة المستشكل بها، وقوله: «من تلك القاعدة»؛ أي: المتقدمة في هٰذا الجواب، ويمكن اطرادها في الجميع، وأما أنه من المجيبين ـ كابن عباس في آية ﴿ويحبون أن يحمدوا﴾ [آل عمران: ١٨٨] ـ بيان وتقرير لطريقة أخذ الجزئيات الفقهية من الكليات، وأنه يلزم أن يوقف بها عند الحد الاستعمالي في المقاصد الشرعية، ولا يرجع بها إلى الوضع على الإطلاق، وليس مقصودهم أن الآيات كانت في قصد الشارع عامة ثم خصصت، بل غرضهم بيان أن عمومها ليس بحسب ما فهم السائل عموماً ينظر فيه للوضع العربي الإفرادي، بل الاستعمالي بحسب مقاصد الشارع في مثله، وما يعين عليه المقام وما يقتضيه الحال، وعليه يكون قوله: «وما سوى ذٰلك» راجعاً إلى ما سبق من أول الفصل، وظاهر أن صحة العبارة: «لا أن المقصود» وليست «لأن» كما في أصل النسخة. (د).

(٤) أي: وإنه عموم بقدر مقاصد الشرع فيه، يعد فهم قواعد الشريعة؛ أي: فلم يفهموا العموم من الوقوف عند حد اللفظ العام نفسه، ولم يفهموا الخصوص باعتبار أنه تخصيص وإخراج لما كان داخلاً حتى يكون المخصص منفصلاً بطريق من طرقه. (د).

. . . .

= محور الكلام في هٰذه المسألة هو أن خصوص السبب هل يصلح أن يكون قرينة مخصصة أم لا؟ اختلفوا في هٰذه، وبناء على هٰذا الاختلاف اختلفت مناهج المؤلفين في تصنيف هٰذه المسألة؛ فمنهم من وصفها ضمن مباحث العام وجعل لها عنواناً مستقلاً، ومنهم من وصفها ضمن مباحث التخصيص بالمنفصل.

فالآمدي في «الإحكام» (٢/ ٤٥٩ و٤٧٧) جعل الخطاب الوارد على سبب بنوعيه ـ أعني: ورود الخطاب جواباً لسؤال، وروده في قضية عين ذكرت فيه علة الحكم ـ في مباحث العام؛ فجعل النوع الأول في المسألة السادسة، وجعل النوع الثاني في المسألة الثالثة عشرة.

وليس في سلوك هٰذا المنهج ما يدل على أن الآمدي يرى في الحكم العام الوارد على سبب أن العبرة بعموم اللفظ؛ لأنه في الأصل متردد في صحة التخصيص بالمنفصل، وذكر أوجهاً ثلاثاً تقتضي منع التخصيص بالمنفصل، ثم حاول تطويع هٰذه الأوجه لتوافق القول بجواز التخصيص بالمنفصل.

وأما الرازي في «المحصول» (٢ / ١٨٣)؛ فعقد له هٰذا العنوان: القول فيما ظن أنه من مخصصات العموم، مع أنه ليس كذٰلك وضمنه الخطاب الوارد على سبب، وقصر السبب على سؤال السائل.

وانفرد في ذٰلك الشاطبي؛ فإنه لا يرى أصلا التخصيص بالمنفصل ولا بالمتصل؛ لأن اللفظ العام بوضعه الاستعمال يدل دون ما يدل عليه ذٰلك اللفظ بوضعه اللغوي، والعموم إنما يفيد بالاستعمال، ووجوه الاستعمالات كثيرة، ولٰكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان، وهٰذه المقتضيات كالقرائن تعين على فهم المقصود من الألفاظ وتبين المجمل، وبهٰذا الفهم لا يكون إذ ذاك تخصيص بمنفصل؛ فالنصوص العامة التي وردت فيها مقتضيات أحوال ظاهرها أنها مخصصة للعموم ليست في الحقيقة مخصصة، بناء على هٰذه القاعدة: «المقصد الاستعمالي للفظ العام»، أو أن هٰذه المقتضيات وردت لبيان «فقه الجزئيات من الكليات العامة، لا أن المقصود التخصيص بل بيان جهة العموم».

ويجعل الأحكام العامة الواردة على سبب باقية على عمومها، وإنما الأسباب اقتضت أحكاماً خاصة، يقول رحمه الله فيما مضى (١ / ٤٦٥): «ولا يخرج عن هٰذا ـ أي أن الأحكام الكلية مشروعة على الإطلاق والعموم ـ ما كان من الكليات وارداً على سبب، فإن الأسباب قد تكون مفقودة =

فصل

إذا تقرر ما تقدم؛ فالتخصيص إما بالمنفصل أو بالمتصل.

فإن كان بالمتصل؛ كالاستثناء، والصفة، والغاية، وبدل البعض، وأشباه ذٰلك؛ فليس في الحقيقة بإخراج لشيء، بل هو بيان لقصد المتكلم في عموم اللفظ أن لا يتوهم السامع منه غير ما قصد، وهو ينظر إلى قول سيبويه: «زيدٌ الأحمرُ» عند من لا يعرفه «كزيد» وحده عند من يعرفه، وبيان ذٰلك أن زيداً الأحمر هو الاسم المعرّف به مدلول زيد بالنسبة إلى قصد المتكلم، كما كان الموصول مع صلته هو الاسم لا أحدهما، وهٰكذا إذا قلت: «الرجل الخياط» فعرفه السامع؛ فهو مرادف «لزيد»؛ فإذاً المجموع هو[1] الدال، ويظهر ذٰلك في الاستثناء إذا قلت: «عشرة إلا ثلاثة»؛ فإنه مرادف لقولك: «سبعة»؛ فكأنّه وضع آخر عرضَ حالة التركيب.

= قبل ذٰلك، فإذا وجدت اقتضت أحكاماً».

والفرق بين الشاطبي وبين الأصوليين في حقيقة التخصيص أن التخصيص عنده بيان المقصود في عموم الصيغ؛ فهو يرجع إلى بيان وضع الصيغ العمومية في أصل الاستعمال العربي أو الشرعي، وما ذكره الأصوليون يرجع إلى بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص؛ فالشاطبي جعل التخصيص بياناً لوضع اللفظ، والأصوليون قالوا: إنه بيان لخروج اللفظ عن وضعه. انظر «مسألة تخصيص العام بالسبب» (ص ٢٢ ـ ٢٣) لمحمد العروسي عبدالقادر.

(١) ولا تخصيص فيه، وهو حقيقة فيه، وهٰذا رأي أبي الحسين أن ما خص بغير مستقل كالشرط والاستثناء والصفة؛ فالباقي يكون اللفظ فيه حقيقة، وذٰلك لأن هٰذه المذكورات صارت كالجزء من الدال على المعنى المقصود، وصار الدال معها لمعنى غير ما وضع له أولاً، وقوله: «ويظهر ذٰلك في الاستثناء»؛ لأن العام الذي أخرج منه البعض كقولك: أكرم بني تميم إلا البخلاء منهم باق على عمومه دلالة وإرادة، وليس من العام المخصص في شيء، ومثل هنا بعشرة، وليست أسماء العدد من العموم في شيء؛ إلا أن غرضه إفادة أن الاستثناء كجزء من الكلام الدال على السبعة، وهو أظهر من الصفة. (د).

وإذا كان كذلك؛ فلا تخصيص في محصول الحكم لا لفظاً ولاَ قصداً[1]، ولا يصح أن يقال: إنه مجاز أيضاً[2] لحصول الفرق عند أهل العربية بين قولك: «ما رأيت أسداً يفترس الأبطال»، وقولك: «ما رأيت رجلاً شجاعاً»، وأن الأول مجاز، والثاني حقيقة، والرجوع في هذا إليهم، لا إلى ما يصوره العقل[3] في مناحي الكلام.

وأما التخصيص بالمنفصل؛ فإنه كذلك أيضاً راجع إلى بيان المقصود في عموم الصيغ، حسبما تقدم في رأس المسألة، لا أنه على حقيقة التخصيص الذي يذكره الأصوليون.

فإن قيل: وهكذا يقول الأصوليون: إن التخصيص بيان المقصود بالصيغ المذكورة؛ فإنه رفع لتوهم دخول المخصوص تحت عموم الصيغة في فهم السامع، وليس بمراد الدخول تحتها، وإلا؛ كان التخصيص نسخاً، فإذاً لا فرق بين التخصيص بالمنفصل والتخصيص بالمتصل على ما فسرتَ؛ فكيف تفرق بين ما ذكرت وبين ما يذكره الأصوليون؟

فالجواب: إن الفرق بينهما ظاهر، وذلك أن ما ذكر هنا راجع إلى بيان وضع الصيغ العمومية في أصل الاستعمال العربي أو الشرعي، وما ذكره الأصوليون يرجع إلى بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص؛ فنحن بينا أنه بيان لوضع اللفظ، وهم قالوا: إنه بيان لخروج اللفظ عن وضعه،

---

(١) يترتب الثاني على الأول لأنه إذا كان اللفظ بقيده آتياً على قدر المراد؛ فلا محل للتخصيص قصداً. (د).

قلت: انظر «المسودة» (١٥٤)، و«مجموع الفتاوى» (٣١ / ١١٦).

(٢) انظر تفصيل ذلك في: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢٠ / ٤٨٨ - ٤٩٠ و٣١ / ١١٦).

(٣) كأن يصور أن الرجل في سياق النفي عام عموماً قصره الوصف على نوع منه، وهو أقل مما كان يتناوله قبل الوصف؛ فهو غير ما وضع له «رجل»؛ فيكون مجازاً. (د).

وبينهما فرق؛ فالتفسير الواقع هنا نظير البيان الذي[1] سيق عقب اللفظ المشترك ليبين المـراد منه، والذي للأصوليين نظير[2] البيان الذي سيق عقيب الحقيقة ليبين أن المراد المجاز؛ كقولك: رأيت أسداً يفترس الأبطال.

فإن قيل: أفيكون تأصيل أهل الأصول كله باطلاً، أم لا؟ فإن كان باطلاً؛ لزم أن يكون ما أجمعوا عليه من ذٰلك خطأ، والأمة[3] لا تجتمع على الخطأ، وإن كان صواباً وهو الذي يقتضيه إجماعهم؛ فكل ما يعارضه خطأ، فإذاً كل ما تقدم بيانه خطأ.

فالجواب: إن إجماعهم أولاً غير ثابت على شرطه، ولو سلم أنه ثابت؛ لم يلزم منه إبطال ما تقدم لأنهم إنما اعتبروا صيغ العموم بحسب ما تدل عليه في الوضع الإفرادي، ولم يعتبروا حالة الوضع الاستعمالي، حتى إذا أخذوا في الاستـدلال على الأحكام؛ رجعوا إلى اعتباره: كلٌّ على اعتبار رآه، أو تأويل ارتضاه؛ فالذي تقدم بيانه مستنبط من اعتبارهم الصيغ في الاستعمال، بلا[4]

---

(١) وهو لا يخرج الصيغ عن وضعها، وإنما يكشف عن الوضع المراد من بين الأوضاع. (د).

قلت: في (ط) و(ف): «نـظير بيان الـذي»، وقـال (ف): «لعله: «نـظير البيان» بأداة التعريف» انتهى، وكذا في الأصل و(م) و(د).

(٢) وإنما قال: «نظيره»؛ أي: شبيهه للفرق الظاهر بين المعنى المجازي المنقول إليه وبين المعنى الباقي بعد التخصيص؛ فإن الأول ليس بعضاً مما وضع له اللفظ حقيقة، بل معنى آخر مناسب له فقط، أما الثاني؛ فإنه بعض ما وضع له اللفظ، ولذا قال بعضهم: إنه لا يزال اللفظ فيه حقيقة. (د). وفي (ط): «الواقع هنا نظير. . .».

قلت: انظر «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٣١ / ١٠٩).

(٣) أي: والأصوليون أمة في فنهم. (د).

(٤) في الأصل و(ط): «فلا».

خلافٍ بيننا وبينهم؛ إلا ما يَفهم عنهم من لا يحيط علماً بمقاصدهم، ولا يجود محصول كلامهم، وبالله التوفيق.

فصل

فإن قيل: حاصل[1] ما مر أنه بحث في عبارة، والمعنى متفق عليه، ومثله لا ينبني عليه حكم.

فالجواب أن لا، بل هو بحث فيما ينبني عليه أحكام:

ـ **منها**: أنهم اختلفوا في العام إذا خص؛ هل يبقى[2] حجة أم لا؟ وهي من المسائل الخطيرة في الدين؛ فإن الخلاف فيها في ظاهر الأمر شنيع لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هي العمومات، فإذا عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ما قالوه أيضاً من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص؛ صار معظم الشريعة مختلفاً فيها: هل هو حجة أم لا؟ ومثل ذٰلك يلقى في المُطْلَقات[3] فانظر فيه، فإذا عرضت المسألة على هٰذا الأصل المذكور؛ لم يبق[4] الإشكال المحظور، وصارت العمومات حجة على كل قول.

---

(١) يعني: يؤخذ من جوابه السابق أن المآل واحد، وأنهم وإن سموه تخصيصاً وإخراجاً لبعض ما دخل في العام؛ إلا أنهم عند الاستنباط وأخذ الأحكام اعتبروا الصيغ بالوضع الاستعمالي لا الوضع الإفرادي؛ فالمآل واحد، والخلاف في العبارة، وهٰذا ما رتب عليه هٰذا السؤال ليدفعه. (د). وفي (ط): «حاصل هٰذا أنه».

(٢) أي: العام الذي خصص بمبين كاقتلوا المشركين، المخصص بالذمي مثلاً، أما المخصص بمجمل نحو هٰذا العام مخصوص، أو لم يرد به ما يتناوله؛ فليس بحجة اتفاقاً، والجمهور على أن المخصص بمبين حجة في الباقي مطلقاً، وقال البلخي: «حجة إن خص بمتصل لا منفصل». (د).

(٣) أي: يوجد فيها. (ف).

(٤) أي: لأن من قال بعدم الحجية يقول في دليله: إن الصيغة إذا خصت صارت في بقية =

ولقد أدَّى إشكال هٰذا الموضع إلى شناعة[1] أخرى، وهي أن عمومات

= المسميات مجازاً، بل كان ما تحتها من المسميات مراتب في المجاز متعددة؛ فكان اللفظ فيها مجملاً، فلا بد من دليل على ما يراد منها؛ فأنت ترى أن الإشكال في كون الباقي حجة ما نشأ إلا من دعوى أن التخصيص يجعل الباقي مجازاً، وعلى رأي المؤلف لا يكون مجازاً؛ فلا إشكال في أن العام حقيقة في جميع ما قصد؛ فهو حجة فيه، وسقط سبب الخلاف في الحجية، وقوله: «صارت العمومات حجة على كل قول»، يعني أنه يلزم ذٰلك، وأن من خالف لو اطلع على ما قلنا وعرف سقوط سبب مخالفته ليقال بالحجية مع الجمهور. (د).

قلت: وقال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٦ / ٤٤٢) في منكري حجية العموم من الواقفة والمخصصة: «وهو مذهب سخيف»، و«كلام ضائع غايته أن يقال: دلالة العموم أضعف من غيره من الظواهر، وهٰذا لا يقر؛ فإنه ما لم يقم الدليل المخصص وجب العمل بالعام»، وانظر منه: (٢٩ / ١٦٦ - ١٦٧)، و«إجابة السائل» للصنعاني (ص ٣٠٩ وما بعدها).

(١) تعلم أن المسألة آلت إلى أنه يقول: إن الذي يسمونه تخصيصاً بالمتصل أو المنفصل ليس تخصيصاً، وأن هٰذه العمومات وإن لم تبق بمعناها الوضعي الإفرادي الشامل لأكثر من المراد للشارع؛ فهي بحسب الاستعمال ومقاصد الشرع إنما تنطبق على ما يراد فقط، بحسب مقتضى المقام وقرائن الأحوال، وهي حقيقة فيما يراد لا مجاز، وأن هٰذه القرائن تعتبر كمبين المجمل لا كقرائن المجاز الذي يقتضيه القول بالتخصيص، وعليه؛ فالمقدار الذي يتناوله العام المقصود للشارع لا يختلف على رأيه ورأي الأصوليين، والاعتداد بالعمومات القرآنية فيما أراده منها القرآن واحد، متى درجنا على القول بالحجية في الباقي الذي بالغ عليه، والقرائن العقلية والحسية وغيرها مما يسميه هو كبيان للمجمل ويسمونه مخصصاً لا بد منها عند الطرفين؛ فإنا إذا قلنا: لا يعمل بالعام إلا بعد الاستقصاء عن المخصص؛ فكذٰلك نقول: لا يعمل بالمجمل إلا بعد التحقق من المبين؛ فأين هو إبطال الكليات القرآنية وإسقاط الاستدلال بها إلا على جهة التساهل وتحسين الظن على رأيهم، وعدم ذٰلك على رأيه؟ ثم أين الإخلال بجوامع الكلم على رأيهم، وعدم الإخلال بها على رأيه؟ مع أن المقدار الذي يتناوله العام واحد بعد التخصص أو بعد البيان، وكيف نقول على رأيهم بافتقار الجوامع إلى قرائن ومخصصات، ولا نقول بذٰلك فيها على رأيه؟ وقد قال بعد: «فالحق أنها على عمومها الذي يفهمه العربي الفهم المطلق على مقاصد الشرع»، فإذاً ليست باقية على وضعها الإفرادي، ولا هي غير مفتقرة إلى فهم العربي المطلع على مقاصد الشرع لتكون قرينة له يفهم بها =

القرآن ليس فيها ما هو معتد به في حقيقته من العموم، وإن قيل بأنه حجة بعد التخصيص، وفيه ما يقتضي إبطال الكليات القرآنية، وإسقاط الاستدلال به جملة؛ إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن، لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم، وفي هٰذا إذا تؤمل توهين الأدلة الشرعية، وتضعيف الاستناد إليها، وربما نقلوا في الحجة لهٰذا الموضع عن ابن عباس؛ أنه قال: «ليس في القرآن عام إلا مخصص، إلا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [1] [البقرة: ٢٨٢]، وجميع ذٰلك مخالف لكلام العرب، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التي فهموها تحقيقاً، بحسب قصد العرب في اللسان، وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام.

وأيضاً؛ فمن المعلوم أن النبي ﷺ بُعث بجوامع الكلم [2]، واختُصر له الكلام اختصاراً على وجه هو أبلغ ما يكون، وأقرب ما يمكن في التحصيل، ورأسُ هٰذه الجوامع في التعبير العمومات [3]، فإذا فرض أنها ليست بموجودة في

= مقدار ما تناوله العام؛ فليست مستغنية عن القرائن والمقيدات على ما قاله أيضاً، غايته أنه لا يسميه تخصيصاً بل بياناً لا بد منه، وهلا قال في الفائدة الثانية وبذٰلك أيضاً انحسمت مادة الشناعة الناشئة من وجود خلاف في حجية العام المخصص؛ لأنه مهما كان الخلاف ضعيفاً فإن هٰذا النزاع يوهن الاستدلال بهٰذه العمومات وهي معتمد الشريعة، ويجعل الأخذ بها من طريق تحسين الظن، لا من باب تحقيق النظر والقطع بالحكم، وتبنى الفائدة الثالثة عليه أيضاً؛ لأن العمومات إنما تكون جوامع إذا كان معناها محدداً محرراً، وهو إنما يكون كذٰلك إذا كان اللفظ فيه حقيقة، لا مجازاً محتملاً كما تقدم بيانه عند من يذهب إلى أنه ليس بحجة لإجماله في المراتب التي يحتملها المجاز. (د).

(١) مضى (٣ / ٣٠٩) بنحوه، وهو مما لا يصح عنه ألبتة.

(٢) أخرج البخاري في «صحيحه» (كتاب الجهاد، باب قول النبي ﷺ «نُصرت بالرُّعب مسيرة شهر»، ٦ / ١٢٨ / رقم ٢٩٧٧) وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً: «بُعِثْتُ بجوامع الكلم، ونُصِرتُ بالرعب؛ فبينما أنا نائم أوتيتُ خزائن الأرض...».

(٣) انظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٤ / ١٣٣ و٣٤ / ٢٠٦ ـ ٢٠٧).

القرآن جوامعَ ، بل على وجه تفتقر فيه إلى مخصصات ومقيدات وأمور أخر؛ فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة ، وما نقل عن ابن عباس إنْ ثبت من طريق صحيح ؛ فيحتمل التأويل .

فالحق في صيــغ العمــوم إذا وردت أنهـا على عمـومهـا في الأصـل الاستعمـالي ، بحيث يفهم محـلَّ عمومها العربيُّ الفهم المطلع على مقاصد الشرع ؛ فثبت أن هٰذا البحث ينبني عليه فقه كثير وعلم جميل ، وبالله التوفيق .

* * * * *

المسألة الرابعة

عمومات العزائم وإن ظهر ببادىء الرأي أن الرخص تخصصها[1]؛ فليست بمخصصة لها في الحقيقة، بل العزائم باقية على عمومها، وإن أطلق عليها أن الرخص خصصتها؛ فإطلاق مجازي لا حقيقي.

والدليل على ذٰلك أن حقيقة الرخصة؛ إما أن تقع بالنسبة إلى ما لا يطاق، أوْ لا.

فإن كان الأول فليست برخصة في الحقيقة؛ إذ لم يخاطب بالعزيمة من لا يطيقها، وإنما يقال هنا: إن الخطاب بالعزيمة مرفوع من الأصل بالدليل الدال على رفع تكليف ما لا يطاق؛ فانتقلت العزيمة إلى هيئة أخرى، وكيفية مخالفة للأولى كالمصلي لا يطيق القيام؛ فليس بمخاطب بالقيام، بل صار فرضه الجلوس أو على جَنْبٍ أو ظَهْرٍ، وهو العزيمة عليه، وإن كان الثاني؛ فمعنى الرخصة في حقه أنه إن انتقل إلى الأخف؛ فلا جناح عليه، لا أنه سقط[2] عنه فرض القيام.

والدليل على ذٰلك [أنه][3] إن تكلف فصلى قائماً؛ [فإما][3] أن يقال: إنه أدى الفرض على كمال العزيمة، أوْ لا؛ فلا يصح[4] أن يقال: إنه لم يؤده على كماله؛ إذ قد ساوى فيه الصحيحَ القادر من غير فرق؛ فالتفرقة بينهما تحكم من غير دليل؛ فلا بد أنه أداه على كماله، وهو معنى كونه داخلاً تحت عموم الخطاب بالقيام.

---

(١) حتى يقال مثلاً: الظهر أربع إلا على المسافر، وصوم رمضان واجب إلا على المسافر، وهٰكذا؛ فتكون الرخص مخصصة لأدلة العزائم. (د).

(٢) ويدل على عدم سقوطه قولهم في الرخصة: «مع قيام السبب للحكم الأصلي». (د).

(٣) سقط من (ط).

(٤) الأنسب ولا يصح، وهو إبطال للاحتمال الثاني لإثبات الأول. (ف).

فإن قيل: [إذا قلت]: إن العـزيمـة مع الـرخصة من [باب][1] خصال الكفارة بالنسبة إليه؛ فأيَّ الخصلتين فعل فعلى حكم الوجوب، وإذا كان [ذٰلك] كذٰلك؛ فعمله بالعزيمة عمل على كمال، وقد ارتفع عنه حكم الانحتام، وذٰلك معنى تخصيص عمـوم العـزيمـة بالرخصة؛ فقد تخصصت عمومات العزائم بالرخص على هٰذا[2] التقرير؛ فلا يستقيم القول ببقاء العمومات إذ ذاك.

وأيضاً[3]، فإن الجمع بين بقاء حكم العزيمة ومشروعية الرخصة جمع بين متنافيين؛ لأن معنى بقاء العزيمة أن القيام في الصلاة واجب عليه حتماً، ومعنى جواز التـرخص أن القيام ليس بواجب حتمـاً، وهمـا قضيتـان متناقضتان، لا تجتمعان على موضوع واحد؛ فلا يصح القول ببقاء العموم بالنسبة إلى من يشق عليه القيام في الصلاة.

وأمر ثالث، وهو أن الرخصة قد ثبت التخيير بينها وبين العزيمة، فلو كانت العزيمة هنا باقية على أصلها من الوجوب المنحتم؛ لزم من ذٰلك التخيير بين الواجب وغير الواجب، والقاعدة أن ذٰلك محال لا يمكن؛ فما أدى إليه مثله.

فالجواب: إن العزيمة مع الرخصة ليستا[4] من باب خصال الكفارة إذ لم يأت دليل ثابت يدل على حقيقة التخيير، بل الذي أتى في حقيقة الرخصة أن من ارتكبها؛ فلا جناح عليه خاصة، لا أن المكلف مخير بين العزيمة والرخصة، وقد تقدم الفرق بينهما في كتاب الأحكام في فصل العزائم والرخص، وإذا ثبت

---

(1) ما بين المعقوفتين سقط من (د).

(2) وكـأنـه يقول: الظهر تجب أربعاً وجوباً منحتماً إلا على المسافر؛ فإن أدى اثنتين أو أربعاً صح وارتفع انحتام الأربعة الذي كان على غير المسافر، وهٰذا تخصيص لعموم دليل العزيمة. (د).

(3) هٰذا الوجه وما بعده مبنيان على الوجه الأول ومتوقفان عليه؛ فمتى بطل بطلا، ولذا كان الجواب بإبطال الأول كافياً في إبطال الاعتراضين، ويبقى الكلام على ما جعله المؤلف جواباً عن الثاني ليدفع التناقض به وسيأتي ما فيه. (د). وفي (ط): «وأيضاً؛ فإن الجميع...».

(4) في (ط): «العزيمة بالرخصة ليست...».

ذلك؛ فالعزيمة على كمالها وأصالتها في الخطاب بها، وللمخالفة حكم[1] آخر.

وأيضاً؛ فإن الخطاب بالعزيمة من جهة حق الله تعالى، والخطاب بالرخصة من جهة حق العبد؛ فليسا بواردين على المخاطب من جهة واحدة، بل من جهتين مختلفتين، وإذا اختلفت الجهات أمكن الجمع وزال[2] التناقض المتوهم في الاجتماع، ونظير تخلف العزيمة للمشقة[3] تخلفها للخطأ، والنسيان، والإكراه، وغيرها من الأعذار التي يتوجه[4] الخطاب مع وجودها مع أن التخلف غير مؤثم ولا موقع في محظور، وعلى هٰذا ينبني معنى آخر يعم هٰذه المسألة وغيرها[5] وهو أن العمومات التي هي عزائم إذا رفع الإثم عن[6] المخالف فيها لعذر من الأعذار؛ فأحكام تلك العزائم متوجِّهة على عمومها من غير تخصيص، وإن أطلق عليها أن الأعذار خصصتها؛ فعلى المجاز لا على الحقيقة، ولنعدّها مسألة على حدتها، وهي:

---

(١) وهو رفع الإثم. (د).

(٢) كيف والمخاطب واحد؟ على كل حال هو الله تعالى؛ فسواء أكان الخطابان من جهة حق الله، أم من جهة حق الآدمي، أم موزعين كما يقول؛ فالإشكال باق لا يرتفع بهٰذا الجواب لأن الله كلفه بالعزيمة تكليفاً متحتماً، وإن كان لحقه تعالى، وكلفه بها تكليفاً غير منحتم لحق العبد، والتكليف في قضية واحدة بالوحدات الثمانية المعتبرة في التناقض؛ فمهما اختلف سبب التكليف فإن التناقض حاصل، لا يدفعه إلا التخصص أو الجواب بأن العزيمة مع الرخصة ليست من باب خصال الكفارة كما قال: «هل هي» هي. (د).

(٣) أي: لا يعدم الطاقة الذي جعله لا تكليف معه؛ فيبقى الكلام في أن النسيان وما معه مما لا يطاق أم مما فيه المشقة فقط؟ فإن كان من الأول؛ لزم أن يسقط التكليف بلا فارق بينهما، وسيأتي تتميم الكلام. (د).

(٤) ويكون معنى رفعها في الحديث رفع الإثم لا رفع التكليف، بدليل مطالبته بالأداء بعد زوال النسيان وما معه. (د).

(٥) وإن لم يكن مما يسمى رخصة. (د).

(٦) في (ط): «على».

المسألة الخامسة

والأدلة على صحتها ما تقدم[1]، والمسألة وإن كانت مختلفاً فيها على وجه آخر؛ فالصواب جريانها على ما جرت عليه العزائم مع الرخص، ولنفرض المسألة في موضعين:

أحدهما[2]: فيما إذا وقع الخطأ من المكلف فتناولَ ما هو محرم؛ ظهرت علة تحريمه بنص أو إجماع أو غيرهما؛ كشارب المسكر يظنه حلالاً، وآكل مال

---

(١) قال في الدليل الأول هناك: لا يخاطب بالعزيمة من لا يطيقها؛ فالخطاب مرفوع من الأصل لرفع التكليف بما لا يطاق، فإجراء هٰذا الدليل لا يناسب ما نحن فيه لأنه ينتج عكس مطلوبه ويقتضي أنه لا تكليف مع النسيان والخطأ، وأيضاً قالوا: إن الفهم والقدرة على الامتثال شرطان في التكليف، وأجابوا عن مثل اعتبار طلاق السكران الفاقد للشرط بأنه من قبيل ربط الأحكام بأسبابها؛ فهو من خطاب الوضع لا من التكليف، وهٰذا يشكل على المسألة هنا، وعلى قوله سابقاً: «ونظير تخلف العزيمة للمشقة تخلفها للخطأ والنسيان والإكراه وغيرها من الأعذار التي يتوجه الخطاب. . . إلخ»؛ إلا أن يقال: إنه جار على القول بتوجه التكليف إلى هٰؤلاء جميعاً، وأشار إلى ذٰلك بقوله: «وإن كان مختلفاً فيها»، ويكون معنى الشرط على هٰذا القول أنه شرط في المؤاخذة لا في أصل توجه التكليف، هٰذا وقد سبق له في باب الأحكام الإفاضة في مرتبة العفو وأنها زائدة عن الأحكام الخمسة، وأقام الأدلة عليها إثباتاً ونفياً، وذكر مواضعها على القول بثبوتها، وختم المبحث هناك بما ختمه به هنا من أن هٰذا مبحث لا ينبني عليه فقه، وأن الأولى تركه؛ فراجعه إن شئت. (د).

(٢) فرض المسألة في هٰذين الموضعين من باب التمثيل لا الاستقصاء؛ لأنها أوسع من ذٰلك، وقد سبق له في النوع الأول من الأنواع الثلاثة لمرتبة العفو المذكور هناك ـ وهو الوقوف مع الدليل المعارض قصد نحوه ـ أن أدرج فيه العمل بالعزيمة مع وجود مقتضى الرخصة، كما أدرج فيه المتأول كشارب المسكر يظنه حلالاً، وأدرج فيه خطأ القاضي في مسائل الاجتهاد ما لم يكن أخطأ نصاً أو إجماعاً أو بعض القواطع، وإنما قيده بقوله: «ظهرت. . . إلخ» حتى يتأتى له قوله بعد: «فهل يسوغ أن يقال. . . إلخ» يعني، ومع مراعاة المصالح وبناء الأحكام عليها لا يمكن أن يقال ذٰلك، وكذا يقال في الموضع الثاني. (د).

اليتيم أو غيره يظنه متاع نفسه، أو قاتل[1] المسلم يظنه كافراً، أو واطىء الأجنبية يظنهـا زوجته أو أمته، وما أشبه ذٰلك؛ فإن المفاسد التي حرمت هٰذه الأشياء لأجلها واقعة أو متوقعة، فإنَّ شارب المسكر قد زال عقله وصده عن ذكر الله وعن الصلاة، وآكل مال اليتيم قد أخذ ماله[2] الذي حصل له به الضرر والفقر وقاتل المسلم قد أزهق دم نفس ومن قتلها ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، وواطىء الأجنبية قد تسبب في اختلاط نسب المخلوق من مائه؛ فهل يسوغ في هٰذه الأشياء أن يقال: إن الله أذن فيها وأمر[3] بها؟ كلا، بل[4] عذَر الخاطىء[5] ورفع الحرج والتأثيم بها، وشرعَ مع ذٰلك فيها التلافي حتى تزول المفسدة فيما يمكن فيه الإزالة؛ كالغرامة، والضمان في المال، وأداء الدية مع تحرير الرقبة في النفس، وبذل المهر مع إلحاق الولد بالواطىء، وما أشبه ذٰلك [ف] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: ٩٠]، غير أن عذر الخطأ رفع حكم التأثيم المرتب على التحريم.

---

(١) في الأصل و(ف): «قتل»، وقال (ف): «الأنسب: «أو قاتل المسلم» كما يقتضيه السياق».

(٢) في (ط): «أخذ له».

(٣) المناسب «أو» لينفي الإباحة والأمر؛ فيبقى النهي متوجهاً كما سيقول: «رفع حكم التأثيم المرتب على التحريم»، وقوله بعد: «مأموراً بما أخطأ فيه أو مأذوناً له فيه» يؤيد أن المقام لأوجه. (د).

(٤) يعني: بل نهى عنها، غايته أنه عذر الخاطىء؛ فلم يؤاخذه، يريد أن المكلف في كل عمل يتوجه عليه من الله؛ إما الإباحة لفعله، وإما الأمر، وإما النهي؛ فهنا في هٰذه الأمور لا يتأتى الإباحة ولا الأمر؛ فيبقى أن يتوجه النهي، غايته أنه لا يؤاخذه لفقد شرط المؤاخذة، وقد يذكر هٰذا دليلاً على أنه قد تخلو وقائع من حكم الله فيها ودليلاً على ثبوت مرتبة العفو، وكلا هٰذين مبني على أنه لا تكليف رأساً عند فقد الشرطين المذكورين آنفاً، خلافاً لما جرى عليه هو في هٰذه المسألة وما قبلها في قوله: «ونظير تخلف العزيمة للمشقة. . . إلخ». (د).

(٥) بمعنى المخطىء لا الآثم.

والموضع الثاني: إذا أخطأ الحاكم في الحكم[1]؛ فسلَّم المالَ إلى غير أهله، أو الزوجة إلى غير زوجها، أو أدَّب من لم يستحق تأديباً وترك من كان مستحقاً له، أو قتل نفساً بريئة إما لخطأ في دليل أو في الشهود، أو نحو ذٰلك؛ فقد قال[2] تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ الآية [المائدة: ٤٩].

وقال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

فإذا أخطأ فحكم بغير ما أنزل الله؛ فكيف يقال إنه مأمور بذٰلك؟ أو أشهد ذوي زور؛ فهل يصح أن يقال: إنه مأمور[3] بقبولهم وبإشهادهم؟ هٰذا لا يسوغ

---

(١) قال ابن العربي في «القبس» (٣ / ٨٧٨): «فإن أخطأ القاضي - وهي مسألة عظيمة -؛ فإن ذٰلك لا يلزمه ضماناً، ولا يوجب عليه ملاماً، والأصل في ذٰلك أن خالد بن الوليد لما أخطأ في بني جذيمة لم يعلق به النبي ﷺ شيئاً، اللهم إلا أنه قال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد».

أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الأحكام، باب إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو رد، ٩ / ٩١)»، ثم قال: «والمعنى يعضده؛ فإن القاضي لو نظر بشرط سلامة العاقبة وهو لا يعول على النص، إنما بنى حكمه على الاجتهاد؛ لكان ذٰلك باطلاً من وجهين، أحدهما أنه يكون تكليف ما لا يطاق، الثاني أنه يكون تنفيراً للخلق عن الولاة؛ فتتعطل الأحكام».

وانظر: «قواعد الأحكام» (١ / ٩٠ و٢ / ١٦٥)، و«الأصول والضوابط من التحرير» (ص ٣٥٦ - ٣٥٧ و٤١٩ - ٤٢٠)، و«المبسوط» (٩ / ٦٤ و٢٥ / ١٣٢)، و«بدائع الصنائع» (٧ / ١٦)، و«شرح السير الكبير» (٣ / ٨٦٩)، و«تبيين الحقائق» (٤ / ٢٠٤ - ٢٠٥).

(٢) أي: فهو مما ظهرت علة تحريمه بنص. (د).

(٣) يريد: بل هو منهي عن ذٰلك، ولم لا يقال: إنه مأمور به في نظر المكلف وفي اجتهاده هو، وهو لا يكلف إلا بهٰذا القدر لا أنه مأمور به على التحقيق، ولهٰذا توجه الأمر الجديد بتلافي ما أفسده كما سيشير إليه بعد: «وقوله: لا فرق بين أمر وأمر. . . إلخ» الفرق ظاهر يقتضيه نفس بناء الأحكام على المصالح؛ فإن التكليف للفاعل وللحاكم، إنما هو يطيقه ويظنه صواباً، فإذا ظهر الخطأ في ظنه؛ فترتب عليه فساد أو ظلم للغير ورد تكليف جديد بإزالة الظلم، وهٰذا من لوازم مراعاة المصالح وبناء الأحكام عليها، فإذا جرينا على أن هٰذا من مرتبة العفو أو أنه لا يلزم لله في كل واقعة حكم؛ كان الأمر أشد وضوحاً. (د).

بناء على مراعاة المصالح في الأحكام، تفضلاً كما اخترناه، أو لزوماً كما يقوله المعتزلة، غير أنه معذور في عدم إصابته كما مر، والأمثلة في ذٰلك كثيرة.

ولو كان هٰذا الفاعل[1] وهٰذا الحاكم مأموراً بما أخطأ فيه، أو مأذوناً له فيه؛ لكان الأمر بتلافيه إذا اطلع عليه على خلاف مقتضى الأدلة؛ إذ لا فرق بين أمر وأمر، وإذن وإذن؛ إذ الجميع ابتدائي؛ فالتلافي بعد أحدهما دون الآخر شيء لا يعقل له معنى، وذٰلك خلاف ما دل عليه اعتبار المصالح.

فإن التزم أحدٌ هٰذا الرأي، وجرى[2] على التعبد المحض، ورشَّحه بأن الحرج موضوع في التكاليف وإصابة ما في نفس الأمر حرج[3] أو تكليف بما لا[4] يستطاع، وإنما يكلف بما يظنه صواباً، وقد ظنه كذٰلك؛ فليكن مأموراً به أو مأذوناً فيه، والتلافي بعد ذٰلك أمر ثان بخطاب جديد؛ فهٰذا الرأي جار على الظاهر لا على التفقه في الشريعة، وقد مر له تقرير في فصل الأوامر والنواهي، ولولا أنها مسألة عرضت[5]؛ لكان الأولى ترك الكلام فيها لأنها لا تكاد ينبني عليها فقه معتبر.

---

(١) أي: لو كان كل من الفاعل في الموضع الأول والحاكم في الموضع الثاني مأموراً... إلخ. (ف). وفي (ط): «فاعل أو هٰذا...».

(٢) وليس بلازم على ما عرفت، وقد يشكل على كلامه من أن خطأ الحاكم منهي عنه ما هو متفق عليه من إثابة المجتهد إذا أخطأ، وأن له أجراً واحداً وللمصيب أجران، وهٰذا في كل مجتهد في حكم سواء أكان قاضياً به أم مفتياً أم غيرهما؛ فهل يثاب على المنهي عنه؟ وسيأتي له في أول مسألة في كتاب الاجتهاد أن هٰذا النوع من الاجتهاد يسمى تحقيق المناط، وأنه يحتاج إلى بذل الوسع في تقدير قيمة شهادة الشاهد وعدالته وغير ذٰلك؛ فكيف يثاب على قضائه الخطأ وهو على رأيه منهي عنه؟ فشناعة هٰذا اللازم على ما اختاره لا انفصال له عنها. (د).

(٣) وهل هٰذا إلا اعتبار المصالح؟ فكيف نقول معه جرينا على التعبد المحض؛ إلا أن يقال: إنه لذٰلك سماه ترشيحاً لا دليلاً؟ (د).

(٤) في (ط): «ما لا».

(٥) المسائل التي تعرض في طريق المباحث الأصلية كثيرة؛ فلو تم له هٰذا لاتسع المجال =

المسألة السادسة

العموم إذا ثبت؛ فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان:

أحدهما: الصيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول.

والثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام؛ فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ، والدليل على صحة هٰذا الثاني وجوه:

أحدها: أن الاستقراء هٰكذا شأنه؛ فإنه تصفُّح جزئيات ذٰلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام؛ إما قطعي[1]، وإما ظني[2]، وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية؛ فإذا تمّ الاستقراء حكم به مطلقاً في كل فرد يقدَّر[3]، وهو معنى العموم المراد في هٰذا الموضع.

والثاني: أن التواتر المعنوي هٰذا معناه؛ فإن جود حاتم مثلاً إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص، بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر، مختلفة في الوقوع، متفقة في معنى الجود؛ حتى حصّلت للسامع معنى كلياً حكم به على حاتم وهو الجود، ولم يكن خصوص

= لذكر ما لا ينبني عليه فقه، وقد أنكر ذٰلك في مقدمات الكتاب، وقد علمت أنه ذكر هٰذه المسألة بتفصيل أوسع في كتاب الأحكام في مسألة مرتبة العفو؛ فذكرها هنا لمجرد مناسبتها للتخصيص، وأنها تعد منه أو لا تعد. (د).

(١) أي: إذا كان تاماً. (د).

(٢) إذا كان في غالب الجزئيات فقط. (د).

(٣) أي: يفرض وإن لم يجيء فيه نص، ولا يخفى عليك أن هٰذا يكون من نوع الظني حينئذ. (د).

الوقائع قادحاً في هٰذه الإفادة، فكذٰلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلاً مفقود فيه صيغة عموم؛ فإنا نستفيده من نوازل متعددة خاصة، مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج، كما إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعداً عند مشقة القيام[1]، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف[2] التلف الذي هو أعظم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كانت[3] لعسر استخراج القبلة، والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطِّرات كغبار الطريق ونحوه، إلى جزئيات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج؛ فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها، عملاً[4] بالاستقراء؛ فكأنه عموم لفظي، فإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي؛

---

(١) زاد في (د) هنا: «طلب» القيام، وليست في النسخ الأخرى.

(٢) المراد بالإباحة: الإذن، وبخوف التلف ما هو أعم من موجب ألم المسغبة ألماً شاقاً، وإلا؛ فالإباحة بمعنى استواء الطرفين أو ما لا حرج فيه على ما تقدم له، إنما تكون لما يدفع المشقة الفادحة، لا ما يوجب التلف وإلا كان واجباً. (د).

(٣) في (د): «كان». وفي (ط): «وجهة كانت».

(٤) جمع بين نتيجة الدليل الأول والثاني كما ترى لاشتباكهما هنا على ما قرره؛ فإنه جعل الاستقراء طريقاً لإثبات التواتر المعنوي، وذٰلك لأن هٰذه الجزئيات تتضمن الكلي المراد إثباته، ولتعددها وكثرة تنوعها يفهم منها ثبوت القدر المشترك، وإنما قال: «ثبت في ضمنه»، ولم يقل: ثبت ما نحن فيه؛ لأن ما هنا ليس تواتراً معنوياً بالمعنى المعروف؛ كجود حاتم؛ لأن ذٰلك وصف لجزئي هو حاتم، فكل جزئية من أخبار كرمه تعود على هٰذا الوصف مباشرة بالإثبات، بخلاف إثبات العموم أو الكلي باستقراء الجزئيات؛ فليس كل جزئي مثبتاً لعموم العام مباشرة حتى يتكون من المجموع تواتر معنوي بالمعنى المعروف، بل ذٰلك إنما جاء من تضمن تلك الجزئيات للمعنى العام الكلي؛ فيفهم بسبب تعددها وتنوعها أن الحكم ليس لخصوصية في الجزئي، هٰذا توضيح كلامه، نقول: =

ثبت في ضمنه ما نحن فيه.

والثالث: أن قاعدة سد الذرائع إنما عمل السلف بها بناء على هٰذا المعنى كعملهم في ترك الأضحية[1] مع القدرة عليها، وكإتمام[2] عثمان الصلاة

= ومتى تم له هٰذا أمكن أن يقال في كل استقراء ولو جزئياً أنه تواتر معنوي بهٰذا المعنى، وقد يقال: إنه ينافي قولهم: إن الحاصل من التواتر علم جزئي من شأنه أن يحصل بالإحساس كوجود مكة مثلاً، فلذا لا يقع في العموم بالذات؛ لأن مسائلها كليات، ونحن نثبت به هنا كلياً وعاماً؛ فتأمل. (د).

(١) يشير المصنف إلى ما أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤ / ٣٨١ / رقم ٨١٣٩)، وابن أبي خيثمة في «تاريخه»، وابن أبي الدنيا في «الضحايا» - كما في «التلخيص الحبير» (٤ / ١٤٥) -، والطبراني في «الكبير» - كما في «مجمع الزوائد» (٤ / ١٨) -، والبيهقي في «الكبرى» (٩ / ٢٩٥) و«الخلافيات» (٣ / ق ٢٧٩)، وابن حزم في «المحلى» (٧ / ١٩، ٣٥٨) **بسندٍ صحيح** عن أبي سريحة الغفاري؛ قال: «ما أدركتُ أبا بكر، أو رأيتُ أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان - في بعض حديثهم - كراهية أن يقتدى بهما».

قال البيهقي: «أبو سريحة الغفاري هو حذيفة بن أسيد صاحب رسول الله ﷺ»، وروى عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه؛ قال: «إني لأدع الأضحى، وإني لموسر مخافة أن يرى جيراني أنه حتم عليَّ»، وإسناده صحيح أيضاً، وانظر: «إرواء الغليل» (٤ / ٣٥٤ - ٣٥٥ / رقم ١١٣٩).

(٢) إتمام عثمان رضي الله عنه ثابتٌ في «صحيح البخاري» (كتاب تقصير الصلاة، باب الصلاة بمنى، ٢ / ٥٦٣ / رقم ١٠٨٢، ١٠٨٤، وباب يقصر إذا خرج من موضعه، ٢ / ٥٦٩ / رقم ١٠٩٠، وكتاب الحج، باب الصلاة بمنى، ٣ / ٥٠٩ / رقم ١٦٥٧)، و«صحيح مسلم» (كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب قصر الصلاة بمنى، ١ / ٤٨٢ / رقم ٦٩٤، ٦٩٥)، و«سنن أبي داود» (كتاب المناسك، باب الصلاة بمنى، ٢ / ١٩٩ / رقم ١٩٦٠)، و«المجتبى» للنسائي (كتاب تقصير الصلاة، باب الصلاة بمنى، ٣ / ١٢٠)، و«مسند أحمد» (١ / ٤١٦، ٤٢٥، ٤٦٤)، و«مسند الطيالسي» (رقم ١٠٩١)، و«مسند أبي عوانة» (٢ / ٣٤٠)، و«مسند أبي يعلى» (٩ / ١٢٣، ٢٥٥ - ٢٥٦ / رقم ٥١٩٤، ٥٣٧٧)، و«سنن الدارمي» (٢ / ٥٥)، و«شرح معاني الآثار» للطحاوي (١ / ٤١٦)، و«المعجم الكبير» (١ / ٢٦٨) للطبراني، وسيأتي تصريح المصنف (ص ١٠٢) بسبب إتمام عثمان رضي الله عنه.

في حجه بالناس، وتسليم الصحابة له في عذره الذي اعتذر به من سد الذريعة، إلى غير ذٰلك من أفرادها التي عملوا بها، مع أن المنصوص فيها إنما هي أمور خاصة؛ كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا ﴾ [البقرة: ١٠٤].

وقوله: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

وفي الحديث: «مِنْ أكبر الكبائر أن يسُبَّ الرجل والديه»[1] وأشباه ذٰلك.

وهي أمور خاصة لا تتلاقى مع ما حكموا به إلا في معنى سد الذريعة، وهو دليل على ما ذكر من غير إشكال.

فإن قيل: اقتناص المعاني الكلية من الوقائع الجزئية غير بيِّن، من أوجه:

أحدها: أن ذٰلك إنما يمكن في العقليات لا في الشَّرعيات؛ لأن المعاني العقلية بسائط لا تقبل[2] التركيب، ومتفقة لا تقبل الاختلاف؛ فيحكم العقل

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الأدب، باب لا يسبّ الرجل والديه، ١٠ / ٤٠٣ / رقم ٥٩٧٣)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، ١ / ٩٢ / رقم ٩٠) وغيرهما، وتتمته: «وهل يسبّ الرجل والديه؟ قال: نعم، يسبّ أبا الرجل فيسب أباه، ويسبّ أمه فيسب أمه».

(٢) أي: بحيث لا تزيد الماهيات ولا تنقص؛ فيجب أن تكون الجزئيات فيها متفقة الأحكام؛ فالمثلان هما المشتركان في جميع الصفات النفسية التي لا تحتاج في وصف الشيء بها إلى أمر زائد عليها كالإنسانية والحقيقة والشيئية للإنسان، وتقابلها الصفات المعنوية، وهي التي تحتاج في الوصف بها إلى تعقل أمر زائد على ذات الموصوف؛ كالتحيز والحدوث للجسم، ويلزم في كل مثلين اشتراكهما فيما يجب ويمكن ويمتنع؛ فكل ما يحكم به على أحدهما يحكم به على الآخر في كل ما يرجع إلى مقتضى التماثل، أما ما يخرج عن ذٰلك من كل ما كان تابعاً للوجود الخارجي الزائد عن الحقيقة؛ فاختلاف المتماثلين فيه جائز؛ فيحكم على زيد بأنه طويل وجاهل، وعلى عمرو بأنه قصير وعالم مثلاً، وهٰكذا، وهو ما يشير إليه بقوله في الثاني: «إن الخصوصيات =

فيهـا على الشيء بحكم مثله شاهـداً وغائباً؛ لأن فرض خلافه محال عنده، بخلاف الوضعيات؛ فإنها لم توضع وضع النقليات، وإلا كانت هي [هي][1] بعينها؛ فلا تكون وضعية، هٰذا خلف، وإذا لم توضع وضعها، وإنما وضعت على وفق الاختيار الذي يصح معه التفرقة بين الشيء ومثله، والجمع بين الشيء وضده ونقيضه؛ لم يصح مع ذٰلك أن يقتنص فيها معنى كلي عام من معنى جزئي خاص.

والثاني: أن الخصوصيات تستلزم من حيث الخصوص معنى زائداً على ذٰلك المعنى العام، أو معاني كثيرة، وهٰذا واضح[2] في المعقول؛ لأن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز، وإذ ذاك لا يتعين تعلق الحكم الشرعي في ذٰلك الخاص بمجرد الأمر العام[3] دون التعلق بالخاص على الانفراد، أو بهما معاً؛ فلا يتعين متعلق الحكم، وإذا لم يتعين؛ لم يصح نظم المعنى الكلي من تلك الجزئيات إلا عند فرض العلم بأن الحكم لم يتعلق إلا بالمعنى المشترك العام دون غيره، وذٰلك لا يكون إلا بدليل، وعند وجود ذٰلك الدليل لا يتبقى[4] تعلق بتلك الجزئيات في استفادة معنى عام؛ للاستغناء بعموم صيغة ذٰلك الدليل عن هٰذا العَناء الطويل.

والثـالث[5]: أن التخصيصـات[6] في الشـريعـة كثيرة؛ فيخص محـلٌ

= تستلزم من حيث الخصوص معنى زائداً، وإذ ذاك... إلخ»؛ فهٰذا جار في العقليات باعتبار الوجود الخارجي الذي فيه المعاني الخاصة. (د).

(١) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل. (٢) في (ط): «أوضح».

(٣) أي: المعنى المشترك. (د).

(٤) في الأصل و (ط): «يبقى».

(٥) هٰذا الثـالث ليس وجهاً مستقلاً عن الوجهين قبله، بل هو تفصيل وإيضاح لقوله في الأول: «وإنما وضعت على وفق الاختيار الذي يصح معه... إلخ»، فإن قيل: إن ما تقدم في تجويز =

بحكم، ويخص مثله بحكم آخر، وكذٰلك يجمع بين المختلفات في حكم واحد.

ولذٰلك أمثلة كثيرة؛ كجعل التراب طهوراً كالماء، وليس بمطهر[1] كالماء، بل هو بخلافه، وإيجاب الغسل من خروج المني دون المذي والبول وغيرهما، وسقوط الصلاة والصوم عن الحائض ثم قضاء الصوم دون الصلاة، وتحصين الحرة لزوجها ولم تحصن الأمة سيدها، والمعنى واحد، ومنع النظر إلى محاسن الحرة دون محاسن الأمة، وقطع السارق دون الغاصب والجاحد والمختلس، والجلد بقـذف الزنى دون غيره، وقبول شاهدين في كل حد ما سوى الزنى، والجلد بقذف الحر دون قذف العبد، والتفرقة بين عدتي الوفاة والطلاق، وحالُ الـرحم لا يختلف فيهمـا، واستبـراء الحـرة بثـلاث حيض، والأمـة بواحدة، وكالتسوية في الحد بين القذف وشرب الخمر وبين الزنى[2] والمعفو عنه في دم العمد، وبين المرتد والقاتل، وفي الكفارة بين الظهار والقتل وإفساد الصوم[3]، وبين قتل المحرم الصيدَ عمداً أو خطأ.

= ذٰلك، وهٰذا في وقوع ذٰلك بالفعل في هٰذه الأمثلة، قلنا: نعم، ولٰكنه لم يأت بمعنى جديد، ويمكنه أن يصله بالأول على طريق ضرب الأمثلة له، وقد يقال: إنه فصله وجعله مستقلاً لأن جوابه غير جواب الأول؛ كما أشار إليه المؤلف، وإن كان بينهما هٰذا الاتصال الذي أشرنا إليه. (د).

(٦) في «إعلام الموقعين» (المجلد الثاني إلى ص ١٣٠) أجوبة سديدة عن أكثر ما ذكره هنا، وأثبت فيه بما لا مزيد عليه أنه لم يثبت شيء في الشريعة على خلاف القياس.

(١) أي: بمزيل للنجاسات وآثارها كالماء، ومع ذٰلك جعل مثله في رفع الحديث. (د).

(٢) فلم يقبل العفو في الزنا، لا من الزوج ولا من أهل المرأة، بخلاف قتل العمد إذا عفا عنه الأولياء؛ فيقبل، ولعل هٰذا مؤخر من تقديم، ومحله قبل قوله: «وكالتسوية» لأن سائر ما قبله فرق فيها بين المتماثلات، وسائر ما بعده جمع فيه بين المختلفات، وهٰذا على ما قررنا من الأول. (د).

(٣) بجماعٍ فيه إيلاجٌ.

وأيضـاً؛ فإن الرجل والمرأة مستويان في أصل التكليف على الجملة، ومفتـرقـان بالتكليف[1] اللائق بكل واحد منهما؛ كالحيض، والنفاس، والعدة، وأشباهها بالنسبة إلى المرأة، والاختصاصُ في مثل هٰذا لا إشكال فيه.

وأمـا الأول[2]؛ فقـد وقـع الاختصـاص فيه في كثير من المـواضـع؛ كالجمعـة[3]، والجهاد، والإمامة ولو في النساء[4]، وفي الخارج النجس من الكبير والصغير؛ ففرق بين بول الصبي والصبية، إلى غير ذٰلك من المسائل، مع فقد الفارق في القسم المشترك، ومثل ذٰلك العبد؛ فإن له اختصاصات في القسم المشترك[5] أيضاً، وإذا ثبت هٰذا؛ لم يصح القطع بأخذ عموم من وقائع مختصة.

فالجـواب عن الأول أنـه يمكن في الشـرعيات إمكـانَه في العقليات، والدليل على ذٰلك قطعُ السلف الصالح به في مسائل كثيرة، كما تقدم التنبيه عليه، فإذا وقـع مثله؛ فهو واضح في أن الوضع الاختياري الشرعي مماثل[6] للعقلي الاضطراري؛ لأنهم لم يعملوا به حتى فهموه من قصد الشارع.

وعن الثاني أنهم لم ينظموا المعنى العام من القضايا الخاصة حتى علموا

---

(١) في (ط): «في التكليف». (٢) وهو القسم المشترك. (د).

(٣) يعني: وهٰذه الأمور لائقة بكل منهما، ووقع فيها الاختصاص والتفرقة وكان يجدر بها التسوية؛ فهي مما فرق فيه الحكم كالقسم الأول، ولٰكنه نوع آخر جعل فيه محل الفرق أصناف الإنسان، وقد كان النظر سابقاً إلى جعل محل الفرق نفس الأفعال، بقطع النظر عن الذكورة والأنوثة مثلاً، فلذا فصله عن نوعي الأمثلة السابقين؛ فقال: «وأيضاً. . . إلخ». (د).

(٤) في (ط): «ولو للنِّساء». (٥) كفرضية الجمعة مثلاً. (د).

(٦) ويبقى قوله: «لم توضع وضع العقليات، وإلا كانت هي هي بعينها»، ولما كانت هٰذه مجرد دعوى لا يقوم عليها دليل؛ لم يلتفت إليها في الجواب، فإن مجرد شبه شيء بآخر في أمر من الأمور لا يجعلهما من باب واحد؛ إن عقلياً فعقلي، وإن شرعياً فشرعي. (د).

أن الخصوصيات وما به الامتياز غير[1] معتبرة، وكذلك الحكم فيمن بعدهم ولو كانت الخصوصيات معتبرة بإطلاق لما صح اعتبار القياس ولارتفع من الأدلة رأساً، وذلك باطل؛ فما أدى إليه مثله.

وعن الثالث أنه الإشكال المورد[2] على القول بالقياس؛ فالذي أجاب به الأصوليون هو الجواب هنا.

فصل

ولهذه المسألة فوائد تنبني عليها، أصلية وفرعية، وذلك أنها إذا تقررت عند المجتهد، ثم استقرى معنى عاماً من أدلة خاصة، واطّرد له ذلك المعنى؛

---

(١) ويبقى قوله: «وعند وجود ذلك الدليل لا يبقى تعلق بتلك الجزئيات في استفادة معنى عام للاستغناء عنها بعموم صيغة الدليل»، ولم يلتفت إليه في الجواب؛ لأنه لا يلزم للعلم بأن هذه الخصوصيات غير معتبرة أن يكون ذلك مأخوذاً من دليل لفظي بصيغة فيها العموم، بل قد يكون بالاستقراء المشار إليه سابقاً، وهو مكون من جزئيات ليس فيها لفظ عام. (د).

(٢) وحاصله أن المنكرين للقياس قالوا: كيف يتصرف بالقياس في شرع مبناه على التحكم والتَّعبد والفرق بين المتماثلات والجمع بين المفترقات، وذكروا لذلك أمثلة كما هنا، ثم قالوا: وكيف يتجاسر في شرع هذا منهاجه على إلحاق المسكوت بالمنطوق؟ وما من نص على محل إلا ويمكن أن يكون ذلك تحكماً وتعبداً.

والجواب: بالمنع وأن الأحكام الشرعية ثلاثة أقسام: قسم لا يعلل أصلاً، وقسم يعلم كونه معللاً، كالحجر على الصبي؛ فإنه لضعف عقله، وقسم يتردد فيه.

ونحن لا نقيس ما لم يقم دليل على كون الحكم معللاً، ودليل على عين العلة المستنبطة، ودليل على وجود العلة في الفرع، وما عدا ذلك لا يقاس فيه، والجواب هنا كذلك.

فإن اقتناص المعاني الكلية من الوقائع الجزئية والقطع بأخذ عموماتها من وقائع مختصة إنما هو فيما عدا ما وجد من فارق من الجزئيات، وعلم بالقرائن بناء على حكمه عليه، وهذا بظاهره مستثنى من العام وفي الحقيقة ليس من جزئياته؛ فتدبر. اهـ. (ف).

لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعِن[1]، بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى المستقرى من غير اعتبار بقياس أو غيره ؛ إذ صار ما استقرئ من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة ؛ فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه؟

ومن فهم هذا هان عليه الجواب عن إشكال القرافي[2] الذي أورده على أهل مذهب مالك، حيث استدلوا في سد الذرائع على الشافعية بقوله تعالى : ﴿وَلَا تَسُبُّوا﴾ [الأنعام : ١٠٨].

وقوله : ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ [البقرة : ٦٥].

وبحديث : «لعن الله اليهودَ، حرمت عليهم الشحوم فجملوها»[3] إلخ .

وقوله : «لا تجوز شهادة خصم ولا ظنِّين»[4].

---

(١) أي : تعرض . (ف).

(٢) في كتابه «الفروق» (٣ / ٢٦٦ ، الفرق الرابع والتسعون والمئة).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، ٤ / ٤٢٤ / رقم ٢٢٣٦)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، ٣ / ١٠٢٧ / رقم ١٥٨١) عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أبو داود في «المراسيل» (رقم ٣٩٦)، وأبو عبيد في «الغريب» (٢ / ١٥٥) بسندٍ رجاله ثقات إلى طلحة بن عبدالله بن عوف عن النبي ﷺ : «لا شهادة لخصمٍ ولا ظنين»، ولفظ أبي عبيد ما أورده المصنف وهو مرسل ؛ فهو ضعيف.

ويشهد له ما أخرجه أحمد في «المسند» (٢ / ١٨١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٨ ، ٢٢٥)، وأبو داود في «السنن» (٤ / ٢٤ / رقم ٣٦٠٠)، وابن ماجه في «السنن» (٢ / ٧٩٢ / رقم ٢٣٦٦)، وعبدالرزاق في «المصنف» (رقم ١٥٣٦٤)، والدارقطني في «السنن» (٤ / ٢٤٣)، وابن جميع في «معجم الشيوخ» (ص ١٠٨)، وابن مردويه في «ثلاثة مجالس من أماليه» (رقم ٢٨)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠ / ١٥٥) من طرق عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً : «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا ذي غمر =

قال: «فهٰذه وجوه كثيرة يستدلون بها وهي لا تفيد؛ فإنَّها تدل على اعتبار الشرع سدَّ الذرائع في الجملة، وهٰذا مجمع عليه، وإنما النزاع في ذرائع خاصة، وهي بيوع الآجال ونحوها؛ فينبغي أن تذكر أدلة خاصة بمحل النزاع، وإلا؛ فهٰذه لا تفيد».

قال: وإنْ قصدوا القياس على هٰذه الذرائع المجمع عليها؛ فينبغي أن تكون حجتهم القياس خاصة، ويتعين عليهم حينئذ إبداء الجامع حتى يتعرض الخصم لدفعه بالفارق، ويكون دليلهم شيئاً واحداً وهو القياس، وهم لا يعتقدون ذٰلك، بل يعتقدون أن مُدرَكهم النصوص، وليس كذٰلك، بل ينبغي أن يذكروا نصوصاً خاصة بذرائع بيوع الآجال خاصة ويقتصرون عليها؛ كحديث[1]

= على أخيه، ولا موقوفٍ على حدٍّ»، وبعضها طرقه حسنة، وقوّاه ابن حجر في «التلخيص الحبير»، وفي الباب عن أبي هريرة عند البيهقي في «الكبرى» (١٠ / ٢٠١)، وبعضهم أرسله كما في «الغيلانيات» (رقم ٥٩٩)، وعن عائشة كما عند أبي عبيد، ومن طريقه البغوي في «التفسير» (١ / ٤١٠ ـ ط دار الفكر)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٨ / ق ٢٨٢ ـ ٢٨٣)، و«ذو الغمرة» الذي بينه وبين المشهود عليه عداوة ظاهرة؛ فرد شهادته للتهمة؛ فهو بمعنى «خصم» في الحديث الذي أورده المصنف، و«القانع» الخادم والتابع، والمنقطع إلى القوم لخدمتهم، ويكون في حوائجهم؛ كالأجير والوكيل ونحوه، ومعنى رد هٰذه الشهادة التهمة في جرِّ النفع إلى نفسه لأنَّ التابع لأهل البيت ينتفع بما يصير إليهم من نفع، وكل من جرَّ إلى نفسه بشهادته نفعاً؛ فهي مردودة، وهٰذا يشهد لكلمة «ظنين» في الحديث السابق.

(١) أخرج عبدالرزاق في «المصنف» (٨ / ١٨٤ ـ ١٨٥ / رقم ١٤٨١٢، ١٤٨١٣)، وأحمد في «المسند»، وسعيد بن منصور ـ كما في «نصب الراية» (٤ / ١٦) ـ، والدارقطني في «السنن» (٢ / ٥٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٥ / ٣٣٠ ـ ٣٣١) عن معمر والثوري عن أبي إسحاق عن امرأته أنها دخلت على عائشة في نسوةٍ؛ فسألتها؛ فقالت: «يا أم المؤمنين! كانت لي جارية، فبعتُها من زيد بن أرقم بثمان مئة إلى أجل، ثم اشتريتُها منه بستّ مئة؛ فنقدتُه الستّ مئة، وكتبت عليه ثمان مئة. فقالت عائشة: بئس والله ما اشتريت، وبئس والله ما بعتِ، أخبري زيد بن أرقم أنه قد =

أم ولد زيد بن أرقم».

هٰذا ما قال في إيراد هٰذا الإشكال.

وهو غير وارد على ما تقدم بيانه؛ لأن الذرائع قد ثبت سدُّها في خصوصات كثيرة بحيث أعطت في الشريعة معنى السد مطلقاً عاماً، وخلاف الشافعي هنا غير قادح في أصل المسألة، ولا خلاف أبي حنيفة.

أما الشافعي؛ فالظن به أنه تم له الاستقراء في سد الذرائع على العموم، ويدل عليه قوله بترك الأضحية إعلاماً بعدم وجوبها، وليس في ذٰلك دليل صريح من كتاب أو سنة، وإنما فيه عمل جملة من الصحابة، وذٰلك عند الشافعي ليس

= أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب».

وفي رواية البيهقي: «إنَّ التي باعت الجارية من زيد بن أرقم هي أم محبة، وهي امرأة أبي السفر، وزوجة أبي إسحاق هي العالية بنت أبضع؛ كما عند الدارقطني.

وضعَّفه الدارقطني بقوله: «أم محبة والعالية مجهولتان لا يحتج بهما»، وكذا ابن حزم في «المحلى» (٩ / ٦٠)، وأما محبة لا وجود لها في الإسناد، وإنما هي التي باعت الجارية، وهٰذا ظاهر في رواية الدارقطني خاصة، أما إعلاله بالعالية فمتعقَّب بما قاله ابن الجوزي في «التحقيق» ـ كما في «نصب الراية» (٤ / ١٦) ـ: «قالوا: العالية مجهولة لا يقبل خبرها. قلنا: بل هي امرأة معروفة جليلة القدر، ذكرها ابن سعد في «الطبقات» (٨ / ٤٨٧)؛ فقال: العالية بنت أيفع بن شراحيل امرأة أبي إسحاق السبيعي، سمعت عائشة»، وقال ابن التركماني في «الجوهر النقي» (٥ / ٣٣٠): «العالية معروفة، روى عنها زوجها وابنها، وهما إمامان، وذكرها ابن حبان في «الثقات» من التابعين، وذهب إلى حديثها هٰذا الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأصحابه ومالك وابن حنبل والحسن بن صالح»؛ فإسناد هٰذا الأثر حسن إن شاء الله تعالى، وجوَّده محمد بن عبدالهادي.

وانظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢٠ / ٢٥٩ ـ ٢٦٠)، و«إعلام الموقعين» (٣ / ٢١٦)، وصححاه.

بحجـة[1]، لٰكن عارضه في مسألة بيوع الآجال [دليل آخر راجح[2] على غيره فأعمله؛ فترك سد الذريعة لأجله، وإذا تركه لمعارض راجح][3]؛ لم يعد مخالفاً [في أصله][4].

وأما أبو حنيفة، فإن ثبت عنه جواز إعمال الحيل؛ لم يكن من أصله في بيوع الآجـال إلا الجـواز، ولا يلزم من ذٰلـك تركه لأصل سد الذرائع، وهٰذا واضح؛ إلا أنه نقل عنه موافقة مالك في سد الذرائع فيها، وإن خالفه في بعض التفاصيل، وإذا كان كذٰلك؛ فلا إشكال.

* * * * *

---

(١) أي: فهٰذا دليل على أنه أخذ فيه بسد الذرائع. (د).

قلت: انـظر ـ لزاماً ـ ما سيأتي في التعليق على (٤٥٨) من تحرير لمذهب الشافعي في حجية قول الصحابي، ومنه تعلم ما في قول المصنف هنا، والله الموفّق.

(٢) هٰكذا في الأصل فقط، وفي النسخ المطبوعة: «رجح».

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من (ط).

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة من الأصل و (ط)، وسقط من النسخ المطبوعة.

المسألة السابعة

العمومات إذا اتحد معناها، وانتشرت في أبواب[1] الشريعة، أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص؛ فهي مُجْراة[2] على عمومها على كل حال وإن قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل.

والدليل على ذٰلك الاستقراء؛ فإن الشريعة قررت أن لا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة، ولم تستثن منه موضعاً ولا حالاً؛ فعده علماء الملة أصلاً مطرداً وعموماً مرجوعاً إليه من غير استثناء[3]، ولا طلب مخصِّص[4]، ولا احتشام من إلزام الحكم به، ولا توقف في مقتضاه، وليس ذٰلك إلا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم التام.

وأيضاً قررت أن ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]؛ فأعملت العلماء المعنى في مجاري عمومه، وردّوا ما خالفه[5] من أفراد الأدلة بالتأويل

---

(١) من مثل العبادات والمعاملات والأنكحة؛ فهو غير التكرر الذي بعده الصادق بالتكرر ولو في باب من هٰذه الأبواب. (د).

(٢) أي: بدون توقف ولا بحث عن وجود معارض، هٰذا هو الغرض الذي ترمي إليه المسألة كما سيشير إليه قبيل الفصل وفيه أيضاً. (د). وفي (ط): «فهو مجراة...».

(٣) وعليه؛ فقولهم: «ما من عام إلا وخصص» يخرج منه هٰذا أيضاً، كما أخرجوا منه: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ على رأي الأصوليين، ولا يقال: إن المشاق والحرج الذي يعتري أرباب الحرف والصناعات لم يرفعه الشارع ويبن عليه الفطر في الصوم والقطر في السفر مثلاً؛ لأنا نقول: تقدم له أن ذٰلك من المشاق المعتادة التي لا تبنى عليها الأحكام المذكورة. (د).

(٤) في الأصل: «مخصوص».

(٥) من مثل ضرب الدية على العاقلة، وما قيل في هٰذه الآية يقال مثله في آية: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ مع ما خالفها من أفراد الأدلة كالصوم والحج عن الميت الواردين في الأحاديث، وتقدم الكلام فيها في مبحث النيابة في الأعمال والعبادات. (د).

وغيره، وبينت بالتكرار أن «لا ضرر ولا ضرار»[1]؛ فأبى أهل العلم من تخصيصه، وحملوه[2] على عمومه، وأن «من سنَّ سُنَّة حسنة [أو سيئة]؛ كان [له] ممن اقتدى به حظٌّ إن حسناً وإن سيئاً»[3]، وأن «من مات مسلماً دخل الجنة، ومن مات كافراً دخل النار»[4].

وعلى الجملة؛ فكل أصل تكرر تقريره وتأكد أمره وفهم ذلك من مجاري الكلام فهو مأخوذ على حسب عمومه، وأكثر الأصول[5] تكراراً الأصول المكية؛ كالأمر بالعدل والإحسان، وإيتاء ذي القربى، والنهي عن الفحشاءِ والمنكر، والبغي، وأشباه ذلك.

فأما إن لم يكن العموم مكرَّراً ولا مؤكداً ولا منتشراً في أبواب الفقه؛ فالتمسك بمجرده فيه نظر؛ فلا بد من البحث عما يعارضه أو يخصصه، وإنما حصلت التفرقة بين الصنفين؛ لأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهرهُ باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه، بخلاف

---

(١) مضى تخريجه (٢ / ٧٢)، وهو صحيح بشواهده. (٢) في (ط): «وعملوا».

(٣) أخرجه بنحوه مسلم في «الصحيح» (كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، ٢ / ٧٠٤ - ٧٠٥ / رقم ١٠١٧) من حديث جرير رضي الله عنه، وتقدم نصُّه وتخريجه (١ / ٢٢٢)، وما بين المعقوفتين سقط من (ط).

(٤) أخرج البخاري في «الصحيح» (كتاب الجنائز، باب في الجنائز ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله، ٣ / ١٠٩ / رقم ١٢٣٨)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ومن مات مشركاً دخل النار، ١ / ٩٤ / رقم ١٥٠) عن ابن مسعود مرفوعاً: «من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار»، قال: «وقلتُ أنا: ومن مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة».

وأخرج مسلم في «صحيحه» (رقم ١٥١) عن جابر مرفوعاً: «من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، ومن مات يشرك بالله شيئاً دخل النار».

(٥) في (ط): «وأكثر الأول».

ما لم يكن كذٰلك فإنه معرض لاحتمالات؛ فيجب التوقف في القطع بمقتضاه حتى يعرض على غيره ويبحث عن وجود معارض فيه.

فصل

وعلى هٰذا ينبني القول في العمل بالعموم، وهل يصح من غير [بحث عن][1] المخصص، أم لا؟ فإنه إذا عرض على هٰذا التقسيم؛ أفاد أن القسم الأول غير محتاج فيه إلى بحث؛ إذ لا يصح تخصيصه إلا حيث تخصص القواعد[2] بعضها بعضاً.

فإن قيل: قد حكى الإجماع في أنه يمنع[3] العمل بالعموم حتى يبحث هل له مخصص، أم لا؟ وكذٰلك دليل مع معارضه؛ فكيف يصح القول بالتفصيل؟

فالجواب: إن الإجماع إن صح[4]؛ فمحمول على غير القسم المتقدم جمعاً بين الأدلة.

وأيضاً[5]؛ فالبحث يبرز أن ما كان من العمومات على تلك الصفة؛ فغير مخصص، بل هو على عمومه، فيحصل من ذٰلك بعد بحث المتقدم ما يحصل للمتأخر دون بحث[6] بناء على ما ثبت من الاستقراء، والله أعلم.

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من الأصل و(ط)، ولٰكن في (ط): «بحث على»، وسقط من النسخ المطبوعة.

(٢) كما هو الحال بين الإجماع المحكي بعد وبين هٰذه القاعدة الخاصة بالقسم الأول. (د).

(٣) في (ط): «يمتنع».

(٤) إشارة إلى مخالفة الصيرفي فيه، قال إمام الحرمين: «وهٰذا ليس معدوداً من العقلاء، وإنما هو قول صدر عن غباوة وعناد». (د).

(٥) ليست في (م).

(٦) أي: فيكون البحثُ عبثاً. (د). وسقطت «دون بحث» من (ط).

الفصل الخامس

في البيان والإجمال[1]

ويتعلق به مسائل

المسألة الأولى

إن النبي ﷺ كان مبيناً بقوله وفعله وإقراره؛ لما كان مكلفاً بذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ[2] إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

فكان يبين بقوله عليه الصلاة والسلام؛ كما قال في حديث الطلاق: «فتلك العِدَّة التي أمرَ الله أن يُطلَّقَ لها النساء»[3].

---

(١) قال الآمدي [في «الإحكام» (٣ / ١١)]: «الحق أن المجمل هو ما له دلالة على أحد أمرين، لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه»، وذكر من أسبابه سبعة أمور؛ منها: أن يكون في لفظ مشترك كالعين للذهب والشمس، والقرء للطهر والحيض، وقد يكون بسبب الابتداء والوقف؛ كما في آية: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران: ٧]، وقد يكون في الأفعال أيضاً. (د).

قلت: وانظر لزاماً ما قدّمناه في التعليق على (٣ / ٣٢٤) حول الوقف والابتداء في الآية.

(٢) أي: من القرآن والسنة. (د).

قلت: انظر «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٣ / ٢٩٤ - ٢٩٦ و١٩ / ١٥٥ - ١٧٤).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: ﴿يا أيها النبي =

وقال لعائشة حين سألته عن قول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨]: «إنما ذلك العرْض»(١).

وقال لمن سأله عن قوله «آية المنافق ثلاث»(٢): «إنما عنيْتُ بذلك كذا وكذا»(٣).

وهو لا يحصى كثرة.

وكان أيضاً يبين بفعله(٤): «ألا أخبرته(٥) أنِّي أفعلُ ذلك»(٦).

= إذا طلقتم النساء. . .﴾، ٩ / ٣٤٥-٣٤٦ / رقم ٢١٥١)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها. . . ٢ / ١٠٩٣ / رقم ١٤٧١) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(١) قطعة من حديث أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب التفسير، باب ﴿فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾، ٨ / ٦٩٧ / رقم ٤٩٣٩)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، ٤ / ٢٢٠٤ / رقم ٢٨٧٦) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، ١ / ٨٩ / رقم ٣٣)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، ١ / ٧٨ / رقم ٥٩) عن أبي هريرة مرفوعاً.

(٣) مضى تخريجه (٢ / ٢٨٢، ٣ / ٤٠٢).

(٤) ومنه أيضاً شربه قدح لبن وهو على بعيره بعرفة يوم عرفة، بياناً لعدم مشروعية الصوم في عرفة يومها، ومضى تخريجه.

(٥) في (ط): «أخبرتيه».

(٦) قطعة من حديث أخرجه مالك في «الموطأ» (١ / ٢٩١ ـ ٢٩٢) عن عطاء بن يسار مرسلاً مطولاً، فيه ذكر جواز التقبيل للصائم، قال ابن عبدالبر في «الاستذكار» (١٠ / ٥٤ ـ ٥٥): «هذا الحديث مرسل عند جميع رواة «الموطأ» عن مالك»، قال: «والمعنى أنَّ رسول الله ﷺ كان يقبِّل وهو صائم صحيح من حديث عائشة وحديث أم سلمة وحفصة».

قلت: وبعضها في «الصحيحين»، ورواه الشافعي في «الرسالة» (رقم ١١٠٩) من طريق مالك، وقال: «وقد سمعتُ من يصل هذا الحديث، ولا يحضرني ذكر من وصله». =

وقال الله تعالى: ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا [1] يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ الآية [الأحزاب: ٥٠].

وبين لهم كيفية الصلاة والحج بفعله، وقال عند ذٰلك: «صلُّوا كما رأيْتُموني أصلي»[2]، و«خذوا عني مناسِكَكُم»[3].

إلى غير ذٰلك.

وكان إقراره بياناً أيضاً، إذا علم بالفعل ولم ينكره مع القدرة على إنكاره لو كان باطلاً أو حراماً، حسبما قرره الأصوليون في مسألة مُجَزِّز المُدْلِجي وغيره[4]، وهٰذا كله مبين في الأصول، ولٰكن نصير منه إلى معنى آخر، وهي:

= وقال الزرقاني في «شرح الموطأ» (٢ / ٩٢): «وصله عبدالرزاق بإسنادٍ صحيح عن عطاء عن رجلٍ من الأنصار».

قلت: أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤ / ١٨٤ / رقم ١٨٤) ـ ومن طريقه أحمد في «المسند» (٥ / ٤٣٤)، وابن حزم في «المحلى» (٦ / ٢٠٧) ـ وليس فيه اللفظ المذكور.

ويغني عنه ما أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب الصيام، باب بيان أن القُبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، ٢ / ٧٧٩ / رقم ١١٠٨) بسنده إلى عمر بن أبي سلمة؛ أنـه سأل رسول الله ﷺ: أيُقَبِّل الصائم؟فقال له رسول الله ﷺ: «سل هٰذه ـ لأم سلمة ـ». فأخبرته أنَّ رسول الله ﷺ يصنع ذٰلك.

وانظر: (ص ٩٤، ١١٧) مع التعليق عليه.

وقال (ف) وتبعه (م): «ألا: أداة تنبيه، أي كما في قوله: ألا أخبرته».

(١) وفيه البيان بالقول أيضاً. (د).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، ٢ / ١١١ / رقم ٦٣١) عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٣) مضى تخريجه (٣ / ٢٤٦)، وهو في «صحيح مسلم» (رقم ١٢٩٧) وغيره.

(٤) يشير إلى ما أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الفرائض، باب القائف، ١٢ / ٥٦ / رقم ٦٧٧٠، ٦٧٧١)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القافة بالولد، =

المسألة الثانية

وذلك أنَّ العالمَ وارثُ النبي؛ فالبيانُ في حَقِّه لا بُدَّ منهُ من حيثُ هو عالمٌ، والدليلُ على ذلكَ أمران:

أحدهما: ما ثبت من كون العلماء ورثة[1] الأنبياء[2]، وهو معنى صحيح

= ٢ / ١٠٨١ / رقم ١٤٥٩) عن عائشة رضي الله عنها؛ قالت: إنَّ رسول الله ﷺ دخل عليَّ مسروراً، تَبْرُقُ أساريرُ وجهه؛ فقال: «ألم تر أنَّ مُجَزِّزاً نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد؟ فقال: «إنَّ بعض هذه الأقدام لَمِنْ بعض».

وقال (ف): «مجزز: رجل من بني مدلج مشهور بالقيافة، ومسألته أن المنافقين لما أنكروا نسب زيد لأسامة قال وقد رأى أقدامهما: هذه الأقدام بعضها من بعض. فاستبشر النبي ﷺ بذلك، ومنه أخذ الشافعية إثبات النسب بالقيافة؛ لأن الاستبشار تقرير، ولم يعتبره الحنفية دليلاً في الحادثة» اهـ، ونحوه عند (م).

وأضاف (د): «والحنفية قالوا: إنَّ بشره ﷺ إنما كان بقيام الحجة على المنافقين بناء على اعتقادهم في صحة القيافة، وترقبه ﷺ أن يكفوا بسبب ذلك عن الطعن في نسب أسامة، لا أن هذا منه تقرير لصحة الأخذ بالقيافة في الأنساب».

قلت: انظر «الطرق الحكمية» (ص ٨، ٢٤٦ ـ ٢٧١)، و«بدائع الفوائد» (٣ / ١٣٠)، و«زاد المعاد» (٥ / ٤١٨)، و«الذخيرة» (١٠ / ٢٤١ ـ ط دار الغرب) للقرافي.

(١) أي: في وظيفة النبوة معنى، وقوله: «في الإتيان بها»؛ أي: في تبليغها، وهذه الجملة بمعنى قوله في نهاية الدليل الثاني: «والبيان يشمل البيان الابتدائي... إلخ». (د).

(٢) أخرج أبو داود في «السنن» (كتاب العلم، باب الحثّ على طلب العلم، ٣ / ٣١٧ / رقم ٣٦٤١)، وابن ماجه في «السنن» (المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، ١ / ٨١ / رقم ٢٢٣)، وأحمد في «المسند» (٥ / ١٩٦)، والدارمي في «السنن» (١ / ٩٨)، والطحاوي في «المشكل» (١ / ٤٢٩)، وابن حبان في «صحيحه» (رقم ٨٨ ـ الإحسان)، والبزار في «المسند» (رقم ١٣٦ ـ زوائده)، والبغوي في «شرح السنة» (١ / ٢٧٥ ـ ٢٧٦ / رقم ١٢٩)، والبيهقي في «الآداب» (رقم ١١٨٨)، والخطيب في «الرحلة» (٧٧ ـ ٧٨)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢) عن أبي الدرداء مرفوعاً: «من سلك طريقاً يطلب فيه =

ثابت، ويلزم من كونه وارثاً قيامه مقام موروثه في البيان، وإذا كان البيان فرضاً على الموروث لزم أن يكون فرضاً على الوارث أيضاً، ولا فرق في البيان بين[1] ما هو مشكل أو مجمل من الأدلة، وبين أصول الأدلة في الإتيان بها؛ فأصل التبليغ بيان لحكم الشريعة، وبيان المبلّغ مثله بعد التبليغ.

والثاني: ما جاء من الأدلة على ذٰلك بالنسبة إلى العلماء؛ فقد قال[2]: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ ﴾ الآية [البقرة: ١٥٩].

﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾: [البقرة: ٤٢].

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٤٠].

والآيات كثيرة.

وفي الحديث: «ألا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنكُم الغائِبَ»[3].

وقال: «لا حَسَد إلاَّ في اثنتين: رجلٌ آتاهُ اللهُ مالاً؛ فسلَّطهُ على هَلَكَتِهِ

= علماً...»، وفيه: «إنَّ العلماء ورثة الأنبياء، إنَّ الأنبياء لم يورِّثوا ديناراً ولا درهماً، وأورثوا العلم؛ فمن أخذه أخذ بحظٍّ وافر».

وفي بعض أسانيده ضعف وبعضها حسن في الشواهد، وللحديث شواهد يتقوّى بها كما قال ابن حجر في «الفتح» (١ / ١٦٠)، قال ابن حبان عقب الحديث: «في هٰذا الحديث بيان واضح أنَّ العلماء الذين لهم الفضل الذي ذكرنا، هم الذين يعلِّمون علم النبي ﷺ دون غيره من سائر العلوم؛ ألا تراه يقول: «العلماء ورثة الأنبياء»؟ والأنبياء لم يورِّثوا إلا العلم، وعلمُ نبينا ﷺ سُنَّته، فمن تعرَّى عن معرفتها؛ لم يكن من ورثة الأنبياء».

(١) في (ط): «وبين».

(٢) فالآية الأولى ظاهرة في البيان بأصل التبليغ، والثانية ظاهرة في بيان المبلغ، والثالثة ظاهرة في العموم. (د).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ: «ربَّ مُبَلَّغٍ أوعى من سامع»، ١ / ١٥٧ - ١٥٨ / رقم ٦٧)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، ٣ / ١٣٠٥ - ١٣٠٦) عن أبي بَكْرة رضي الله عنه مرفوعاً.

في الحق، ورجلٌ آتاهُ اللهُ الحِكمَةَ؛ فهو يَقضي بها ويُعلِّمها»[1].

وقال: «مِن أشراط الساعة أن يُرفَع[2] العِلْم ويَظْهَرَ الجهل»[3].

والأحـاديث في هذا كثيرة، ولا خلاف في وجوب البيان على العلماء، والبيان يشمـل البيان الابتـدائي [والبيان][4] للنصـوص الـواردة والتكـاليف المتوجهة؛ فثبت أن العالم يلزمه البيان من حيث هو عالم، وإذا كان كذلك انبنى عليه معنى آخر، وهي[5]:

* * * * *

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الزكاة، باب إنفاق المال في حقّه، ٣ / ٢٧٦ / رقم ١٤٠٩، وكتاب الأحكام، باب أجر من قضى بالحكمة، ١٣ / ١٢٠ / رقم ٧١٤١، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما جاء في اجتهاد القضاء بما أنزل الله تعالى لقوله: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾، ١٣ / ٢٩٨ / رقم ٧٣١٦)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، ١ / ٥٥٩ / رقم ٨١٦) عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ المصنف.

(٢) يعني: ولو كان العلم موجوداً بوجود العلماء؛ لأظهروه في الناس بمقتضى واجبهم، فلا يظهر الجهل؛ فيدل على أن واجب العلماء إظهار العلم. (د).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الحدود، باب إثم الزُّناة، ١٢ / ١١٣ ـ ١١٤ / رقم ٦٨٠٨)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، ٤ / ٢٠٥٦ / رقم ٢٦٧١) عن أنس بن مالك بلفظ المصنف.

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من (د).

(٥) في (ط): «وهو».

المسألة الثالثة

فنقـول: إذا كان البيان يتـأتى بالقول والفعل؛ فلا بد أن يحصل ذٰلك بالنسبـة إلى العـالم، كما حصل بالنسبة إلى النبي ﷺ، وهٰكذا كان السلف الصالح ممن صار قدوة في الناس، دل على ذٰلك المنقول عنهم، حسبما يتبين في أثناء المسائل على أثر هٰذا بحول الله؛ فلا نطول به ها هنا لأنه تكرار.

المسألة الرابعة

إذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول؛ فهو الغاية في البيان، كمـا إذا بيَّن الـطهارة أو الصوم أو الصلاة أو الحج أو غير ذٰلك من العبادات أو العـادات، فإن حصـل بأحدهما فهو بيان أيضاً؛ إلا أن كل واحد منهما على انفراده قاصر عن غاية البيان من وجه، بالغٌ أقصى الغاية من وجه آخر.

فالفعل بالغٌ من جهة بيان الكيفيات المعينة المخصوصة التي لا يبلغها البيان القولي[1]، ولذٰلك بين عليه الصلاة والسلام الصلاة بفعله لأمته، كما فعل

---

(١) أحال المصنف على هٰذا المبحث في كتابه «الاعتصام» (٢ / ٥٩٥ ـ ط ابن عفان)؛ فقال: «. . . والفعل أغلب من القول من جهة التأسي، كما تبيَّن في كتاب «الموافقات»»، وانظر لطائف وفوائد في هٰذا عند ابن القيم في «مدارج السالكين» (١ / ٤٤٦ وما بعدها ـ ط الفقي).

ومن الجدير بالملاحظة هنا أن اجتماع أنواع أخرى من البيان مع القول والفعل يكون به أقوى، وأهم ذٰلك التقرير؛ فإنه يدل على رضا المبيِّن عن الصورة الذهنيَّة التي حصلت لدى المبيَّن له؛ فإن البيان قد يكون وافياً، ولٰكن أفهام بعض السامعين تقصر أو تغفل، فإن عمل المبيَّن له بما بُيِّن؛ فوافقه المبين، وأقره فذٰلك أقوى ما يكون البيان. انظر: «أفعال الرسول ﷺ» (١ / ١٠٥).

به جبريل حين صلى به[1]، وكما بيَّن[2] الحج كذٰلك، والطهارة[3] كذٰلك، وإن جاء فيها بيان بالقول؛ فإنه إذا عُرض نص الطهارة في القرآن على عين ما تلقى بالفعل من الرسول عليه الصلاة والسلام كان المدرك بالحس من الفعل[4] فوق[5] المدرك بالعقل من النص لا محالة، مع أنه إنما بعث ليبين للناس ما نزل إليهم.

وهَبْهُ عليه الصلاة والسلام زاد بالوحي الخاص أموراً لا تدرك من النص على الخصوص؛ فتلك الزيادات[6] بعد البيان إذا عُرضت على النص لم ينافها بل يقبلها؛ فآية الوضوء إذا عرض عليها فعله عليه الصلاة والسلام في الوضوء شمله بلا شك، وكذٰلك آية الحج مع فعله عليه الصلاة والسلام فيه، ولو تُركنا والنصَّ؛ لما حصل لنا منه كل ذٰلك، بل أمر أقل منه، وهٰكذا نجد الفعل[7] مع

---

(١) مضى لفظه وتخريجه في التعليق على (٣ / ٢٥٥).

(٢) في حديث جابر الطويل وغيره، وفيه: «خذوا عني مناسككم»، وقد مضى تخريجه (٣ / ٢٤٦)، وقد جمع طرقه وألفاظه شيخنا الألباني فسح الله مدته في جزء مفرد مطبوع.

(٣) كما ثبت في غير حديث أنه ﷺ توضَّأ، ثم قال: «من توضَّأ نحو وضوئي هٰذا ثم ركع ركعتين لم يحدث فيهما نفسه؛ غفر له ما تقدم من ذنبه».

أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، ١ / ٢٥٩ / رقم ١٥٩، وكتاب الصيام، باب سواك الرَّطب واليابس للصائم، ٤ / ١٥٨ / رقم ١٩٣٤)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، ١ / ٢٠٥ / رقم ٢٢٦) عن عثمان مرفوعاً، وقد خرجته بإسهابٍ في تعليقي على كتاب «الطهور» لأبي عبيد (رقم ١، ٢، ٣).

(٤) في الأصل: «العقل».

(٥) أي: أوسع بسطاً وأوضح معنى منه، فإذا فرض أنه ﷺ زاد بفعله الذي أدركه بالوحي غير القرآني تفاصيل في الفعل لم تدرك من أصل النص القرآني؛ فهٰذه الأجزاء والتفاصيل الزائدة بهٰذا البيان الفعلي المفهوم لـه من الوحي الخاص إذا قيست وطبقت على النص القرآني لم ينابذها ولم ينافها، بل كان يحتملها وغيرها. (د).

(٦) في (ط): «الزيادة».

(٧) فإن القول مهما كان مستطيلاً في البيان لا يفي ببيان الهيئات الجزئية والكيفيات =

القول أبداً، بل يبعد في العادة أن يوجد قول لم يوجد لمعناه المركب نظير في الأفعال المعتادة المحسوسة، بحيث إذا فعل الفعل على مقتضى ما فهم من القول؛ كان هو المقصود من غير زيادة ولا نقصان ولا إخلال، وإن كانت بسائطه معتادة كالصلاة والحج والطهارة ونحوها وإنما يقرِّب مثلَ هٰذا القولِ[1] الذي معناه الفعلي بسيط، ووجد له نظير في المعتاد، وهو إذ ذاك إحالة على فعل معتاد؛ فَبه حصل البيان لا بمجرد القول[2]، وإذا كان كذٰلك؛ لم يقم القول هنا في

= المخصوصة التي تظهر من الفعل، ومن ذٰلك تجد لزوم التمرين في مثل الصناعات عملياً، ولا يكتفي بالقول والشرح فيها، وقوله: «بل يبعد» ترق لإيضاح ما قبله بتحديد المحل الذي لا يفي فيه القول، وفاء الفعل في ضبط كيفياته ضبطاً لا يدع نقصاً ولا زيادة، وذٰلك في الأعمال المركبة من أركان وشروط ومستحسنات، وتلحقها مبطلات وعوارض غير مستحسنة، ولم تجر بها عادة بين الناس تحددها تحديداً وافياً، وذٰلك كالصلاة والحج؛ فمجرد القول فيهما لا يفي بهما وفاء تاماً، بحيث إذا اقتصر عليه لا يحصل زيادة عن المطلوب ولا نقص عنه، وإن كانت بسائطهما معتادة في شريعتنا ثم ورد تعديل ونسخ في كيفياتهما، أو معتادة باعتبار شرائع متقدمة؛ فكلي الصلاة والحج معتاد، ومجرد هٰذا لا يكفي القول فيه لضبط تفاصيل كيفياته للتفاوت بين الصلوات الخمس عدداً وكيفية، وسراً وجهراً، وبسورة وغير سورة، كذٰلك نفس النوافل وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنازة والوتر والضحى وهٰكذا؛ فتفاصيل هٰذه الصلوات لا يكفي فيه القول لضبطه، وإن كان أصل الصلاة معتاداً في شريعتنا، وإنما يقرب في العادة أن يؤدي القول مؤدى الفعل فيما كان معناه بسيطاً، أو وجد له نظير في المعتاد ولو كان مركباً؛ فإنك إذا وصفت للخياط الحالة التي تريد أن يكون عليها الثوب وكان ما وصفت معتاداً؛ فلا مانع أن يجيء الثوب حسبما وصفت، بدون زيادة ولا نقص، ويكون البيان إذ ذاك حاصلاً بالفعل المعتاد لا بالقول، وعليه يكون قوله: «ووجد له نظير» الواو فيه بمعنى أو كما هو ظاهر، وكما يؤخذ من كلام المؤلف حيث جعل التركيب قيداً، وكونه لا نظير له في الأفعال معتادة قيداً آخر، وسيأتي في الفصل بعده ما يقتضي أن الواو على معناها الأصلي، وأن الذي يقرب أن يؤدي القول فيه مؤدى الفعل صورة واحدة، وهي ما كان بسيطاً بقيد أن يكون مثله معتاداً، ولك أن تقول كما قررنا: إن المعتاد ولو كان مركباً يفي القول فيه وفاء الفعل، والشواهد عليه كثيرة. (د).

(١) في (ط): «في القول».

(٢) انظر: «أفعال الرسول ﷺ» (١ / ١٠٦) للشيخ محمد الأشقر.

البيان مقام الفعل من كل وجه؛ فالفعل أبلغ من هٰذا الوجه.

وهو يقصر عن القول من جهة أخرى: وذٰلك أن القول بيان للعموم والخصوص، في الأحوال والأزمان والأشخاص؛ فإن القول ذو صيغ تقتضي هٰذه الأمور وما كان نحوها، بخلاف الفعل؛ فإنه مقصور على فاعله، وعلى زمانه، وعلى حالته، وليس له تعدٍّ عن محله ألبتة، فلو تُركنا والفعلَ الذي فعله النبي ﷺ مثلاً؛ لم يحصل لنا منه غير العلم بأنه فعله في هٰذا الوقت المعين، وعلى هٰذه الحالة المعينة.

فيبقى علينا النظر: هل ينسحب طلب هٰذا الفعل منه في كل حالة، أو في هٰذه الحالة، أو يختص بهٰذا الزمان، أو هو عام في جميع الأزمنة، أو يختص به وحده، أو يكون حكم أمته حكمه؟

ثم بعد النظر في هٰذا يتصدى نظر آخر في حكم هٰذا الفعل الذي فعله: من أي نوع هو من الأحكام الشرعية؟

وجميع ذٰلك وما كان مثله لا يتبين من نفس الفعل؛ فهو من هٰذا الوجه قاصر عن غاية البيان؛ فلم يصح إقامة الفعل مقام القول من كل وجه، وهٰذا بيِّنٌ بأدنى تأمل، ولأجل ذلك جاء[1] قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقال حين بيَّن بفعله العبادات: «صَلوا كما رأيتُموني أصَلِّي»[2]، و«خُذوا عَنِّي مناسِكَكُم»[3]، ونحو ذٰلك؛ ليستمر البيان إلى أقصاه.

(١) أي: ففعله لم يكف في طلب الاقتداء به فيه لأن الفعل لا يدل على انسحابه على أمته كما قال؛ فاحتاج الأمر لبيان ذٰلك بالقول بهٰذه الآية، وبالأحاديث التي تذكر في مواضعها ليتبين الأمر من الجهتين أنه عام لهم، وأن كيفيته كما رأوا. (د).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإمامة، ٢ / ١١١ / رقم ٦٣١) عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٣) مضى تخريجه (٣ / ٢٤٦)، وهو في «صحيح مسلم» (رقم ١٢٩٧) وغيره.

فصل

وإذا ثبت هٰذا؛ لم يصح إطلاق[1] القول بالترجيح بين البيانين؛ فلا يقال: أيهما أبلغ في البيان؛ القولُ، أم الفعل؟ إذ لا يصدقان على محل واحد إلا في الفعل البسيط المعتاد مثله إن اتفق؛ فيقوم أحدهما[2] مقام الآخر، وهنالك يقال: أيهما أبلغ، أو أيهما أولى؟ كمسألة الغسل من التقاء الختانين مثلاً؛ فإنه بيّن من جهة الفعل[3] ومن جهة القول[4] عند من جعل هٰذه المسألة من ذٰلك،

---

(١) أي: كما ذكره الأصوليون؛ فقائل يرجع الفعل لأنه أقوى في الدلالة على المقصود وليس الخبر كالمعاينة والمشاهدة، وقائل بل يقدم القول لأنه يدل بنفسه على المقصود، أما الفعل؛ فلا يدل إلا بأحد أمور ثلاثة تفيد أن الفعل بيان للمجمل هي العقل، أو النص على أن هٰذا الفعل بيان للمجمل، أو أن يعلم ذٰلك بالضرورة من قصده، هٰذا إذا اجتمع القول والفعل واختلفا، أما إذا اجتمعا وتوافقا؛ فالسابق منهما هو البيان، والثاني مؤكد له، هٰذا محصول كلامهم، ولم ينحو نحو مبحثه الذي تجلى به أن كلًّا منهما له جهة يكون فيها أقوى بياناً من الآخر. (د).

قلت: رجح أبو الحسين البصري الفعل بقوله في «المعتمد»(٣٤٠): «إن الفعل أكشف؛ لأنه ينبىء عن صفة المبين مشاهدة»، وانظر تفصيلاً حسناً مع الأدلة حول القوة والوضوح بين البيان القولي والبيان الفعلي في «أفعال الرسول ﷺ» (١ / ٩٩ - ١٠٣)، وانظر: «تيسير التحرير» (٣ / ١٤٨ - ١٤٩)، و«حاشية البناني على جمع الجوامع» (٢ / ١٠٠)، و«إحكام الأحكام» (٣ / ٣٤) للآمدي، و«شرح تنقيح الفصول» (ص ١٢٣، ١٢٤)، و«أصول السرخسي» (٢ / ٢٧).

(٢) على أن القول في هٰذه الصورة إنما قام مقام الفعل لأن مثله معتاد؛ فحصول البيان فيه بالفعل مع القول أو بالفعل نفسه كما قال سابقاً. (د).

(٣) أخرج مسلم في «صحيحه» (كتاب الحيض، باب نسخ «الماء من الماء»، ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، ١ / ٢٧٢ / رقم ٣٥٠) عن عائشة زوج النبي ﷺ؛ قالت: إنَّ رجلاً سأل رسولَ الله ﷺ عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل؛ هل عليهما الغُسلُ؟ وعائشة جالسةٌ. فقال رسول الله ﷺ: «إني لأفعل ذٰلك أنا وهٰذه ثم نغتسل».

(٤) أخرج مسلم في «صحيحه» (كتاب الحيض، باب نسخ «الماء من الماء» ووجوب =

والذي وضع إنما[1] هو فعله ثم غسله؛ فهو الذي يقوم كل واحد من القول والفعل مقـام صاحبه، أما حكم الغسل من وجوب أو ندب وتأسي الأمة [به][2] فيه؛ فيختص[3] بالقول.

* * * * *

= الغسل بالتقاء الختانين، ١ / ٢٧١ - ٢٧٢ / رقم ٣٤٩) عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «إذا جلس بين شُعبها الأربع، ومسَّ الخِتانُ الختانَ؛ فقد وجب الغُسل».

(١) أي: إن هٰذا المقدار فقط هو الذي يقوم فيه كل من القول والفعل فيه مقام صاحبه، أما كون الغسل إذ ذاك واجباً أو مندوباً؛ فلا يستفاد إلا من القول، وقوله: «والذي وضع» لعل الأصل: «والذي وضح». [قلت: وفي الأصل: «وقع»، وقد احتملها (ف)]؛ أي: الذي استبان بهٰذا القول والفعل إنما هو مجرد حصول الفعل ثم الغسل، وكلمة «وضح» ذكرها شارح «المنهاج» في مبحث البيان والإجمال. (د).

قلت: وفي (ط): «والذي في الموضع».

(٢) سقط من (ط).

(٣) في (ط): «فمختص».

المسألة الخامسة

إذا وقـع القول بياناً؛ فالفعل شاهد له ومصدق، أو مخصص أو مقيد، وبـالجملة عاضـد للقول حسبما[1] قصد بذٰلك القول، ورافعٌ لاحتمالات فيه تعترض في وجه الفهم، إذا كان موافقاً غير مناقض، ومكذبٌ له[2] أو موقعٌ فيه ريبة أو شبهة أو توقفاً إن كان على خلاف ذٰلك.

وبيان ذٰلـك بأشياء منها أن العالم إذا أخبر عن إيجاب العبادة الفلانية أو الفعل الفلاني، ثم فعله هو ولم يخلّ به في مقتضى ما قال فيه؛ قَوِيَ اعتقاد إيجابه، وانتهض العمل به عند كل من سمعه يخبر عنه ورآه يفعله، وإذا أخبر عن تحريمه مثلاً، ثم تركه فلم يُر فاعلاً له ولا دائراً[3] حواليه؛ قَوِيَ عند متبعه ما أخبـر به عنه، بخلاف ما إذا أخبر عن إيجابه ثم قعد عن فعله، أو أخبر عن تحريمه ثم فعله؛ فإن نفوس الأتباع لا تطمئن إلى ذٰلك القول منه طمأنينتها إذا ائتمر وانتهى، بل يعود من الفعل إلى القول ما يقدح فيه على الجملة؛ إما من تطريق[4] احتمال إلى القول، وإما من تطريق[4] تكذيب إلى القائل، أو استرابة في بعض مآخذ القول، مع أن التأسي في الأفعال والتروك بالنسبة إلى من يعظَّم في دين أو دنيا كالمغـروز في الجبلة، كمـا هو معلوم بالعيان؛ فيصير القول بالنسبة إلى القائل كالتبع للفعل؛ فعلى حسب ما يكون القائل في موافقة فعله لقوله يكون اتباعه والتأسي به، أو عدم ذٰلك.

---

(١) زاده ليشمل المخصص والمقيد، ولذٰلك قال: «وبالجملة». (د).

(٢) الأحوال الأربعة تختلف باختلاف القرائن والأشخاص الذين يقع في أنفسهم أحدها، وستأتي بعد في كلامه من تكذيب القائل، أو وجود ريبة وشك في صدقه، أو احتمال أن قوله لا يؤخذ على ظاهره، أو أن دليله ليس كما ينبغي، وإلا؛ لما ساغ لنفسه تركه. (د).

(٣) لأن فعل ما يشبه مقدمات الحرام يوجه الظنون إلى أن هٰذا العالم بصدد أن يفعله؛ فلذٰلك زاده المؤلف هنا، وليس في الواجب مثله؛ فقوله بعد: «ثم فعله» أي: أو دار حوله. (د).

(٤) في (ط): «تطرُّق».

ولذلك كان الأنبياء عليهم السلام في الرتبة القُصْوَى من هٰذا المعنى، وكان المتبعون لهم أشد اتباعاً، وأجرى على طريق التصديق بما يقولون، مع[1] ما أيدهم الله به من المعجزات والبراهين القاطعة، ومن جملتها ما نحن فيه؛ فإن شواهد العادات تصدق الأمر أو تكذبه؛ فالطبيب[2] إذاأخبرك بأن هٰذا المتناولَ سُمٌّ فلا تقربه، ثم أخذ في تناوله دونك، أو أمرك بأكل طعام أو دواء لعلَّة بك ومثلُها به، ثم لم يستعمله مع احتياجه إليه؛ دل هٰذا كله على خلل في الإخبار، أو في فهم الخبر؛ فلم تطمئن النفس إلى قبول قوله، وقد قال تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية[3] [البقرة: ٤٤].

وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ الآية [الصف: ٢].

ويخدم هٰذا المعنى الوفاء بالعهد وصدق الوعد؛ فقد قال تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣].

وقال في ضده: ﴿لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ...﴾ إلى قوله: ﴿وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٥ ـ ٧٧].

فاعتبر في الصدق كما ترى مطابقة الفعل القول، وهٰذا هو حقيقة الصدق عند العلماء العاملين؛ فهٰكذا إذا أخبر العالم بأن هٰذا واجب أو محرم؛ فإنما

(١) أي: فتطريق التكذيب لا يتأتى بالنسبة لهم، وكذا الاسترابة في مأخذ القول؛ فلم يبق إلا احتمال ألا يؤخذ القول على ظاهره، كما سيأتي في مثالي التحلل من العمرة والإفطار في السفر. (د).

(٢) المثال بعينه في «مدارج السالكين» (١ / ٤٤٦ ـ ط الفقي).

(٣) فقوله: ﴿أفلا تعقلون﴾ [البقرة: ٤٤]؛ إما محذوف المفعول، أي: ألا تدركون قبح الجمع بين المتنافيين؟ فطلب البر والإحسان من الغير هو تحقيق لكونه براً وإحساناً، ونسيانهم أنفسهم منه ينافي كونه كذٰلك في اعتقادهم، أو أنه منزل منزلة اللازم، أي: أفقدتم العقل رأساً حتى يصدر منكم هٰذا، وعلى كل؛ فهو غاية التشنيع على ارتكابه. (د).

يريد على كل مكلف، وأنا منهم؛ فإن وافق صدق وإن خالف كذب[1].

ومن الأدلة على ذٰلك أن المنتصب للناس في بيان الدين منتصب لهم بقوله وفعله؛ فإنه وارث النبي، والنبي كان مبيناً بقوله وفعله؛ فكذٰلك الوارث لا بد أن يقوم مقام المورث، وإلا لم يكن وارثاً على الحقيقة، ومعلوم أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتلقون الأحكام من أقواله وأفعاله وإقراراته وسكوته وجميع أحواله؛ فكذٰلك الوارث، فإن كان في التحفظ في الفعل كما في التحفظ في القول؛ فهو ذٰلك، وصار من اتبعه على هدى، وإن كان على خلاف ذٰلك صار من اتبعه على خلاف الهدى، لٰكن بسببه.

وكان الصحابة رضي الله عنهم ربما توقفوا عن الفعل الذي أباحه لهم السيد المتبوع عليه الصلاة والسلام ولم يفعله هو، حرصاً منهم على أن يكونوا متبعين لفعله وإن تقدم لهم بقوله؛ لاحتمال أن يكون تركه أرجح، ويستدلون على ذٰلك بتركه عليه الصلاة والسلام له؛ حتى إذا فعله اتبعوه في فعله، كما في التحلل من العمرة[2]، والإفطار في السفر[3]، هٰذا وكلٌّ صحيح؛ فما ظنك بمن

(١) سيأتي تفصيل ذٰلك عند المصنف (٥ / ٢٦٩).

(٢) يشير المصنف إلى ما أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ٥ / ٣٢٢) عن عروة بن الزبير عن المِسْوَر ابن مخرمة ومروان ـ يصدِّق كلُّ واحد منهما حديث صاحبه ـ، وذكر صلح الحديبية، وفيه: «فلما فرغ من قضية الكتاب؛ قال رسولُ الله ﷺ لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا»، قال: «فوالله ما قام منهم رجل»؛ حتى قال ذٰلك ثلاث مرات، فلما لم يَقُم منهم أحدٌ دخل على أمِّ سلمة، فذكر لها ما لقيَ من الناس، فقالت أمُّ سلمة: يا نبيَّ الله! أتُحبُّ ذٰلك؟ اخرُج، ثم لا تكلِّمْ أحداً منهم كلمة حتى تنحر بُدْنَكَ، وتدعو حالِقَكَ فيحْلِقَكَ». فخرج فلم يكلِّم أحداً منهم حتى فعل ذٰلك؛ نحر بُدْنَه، ودعا حالِقَه، فلما رأوا ذٰلك قاموا فنحروا، وجعل بعضُهم يحلق بعضاً، حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غمّاً...». وأخرجه أيضاً أحمد في «المسند» (٤ / ٣٢٨ ـ ٣٣١). وانظر (٥/٢٦٤).

(٣) ورد في ذٰلك أحاديث عديدة؛ منها ما أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب المغازي، =

ليس بمعصوم من العلماء؟ فهو أولى بأن يبين قولَه بفعله، ويحافظ فيه على نفسه وعلى كل من اقتدى به.

ولا يقال: إن النبي ﷺ معصوم؛ فلا يتطرق إلى فعله أو تركه المبيِّن خلل، بخلاف من ليس بمعصوم.

لأنا نقول: إن اعتبر هٰذا الاحتمال في ترك الاقتداء بالفعل؛ فليعتبر في ترك اتباع القول، وإذ ذاك يقع في الرتبة فساد لا يصلح، وخرق لا يرقع؛ فلا بد أن يجري الفعل مجرى القول، ولهٰذا تستعظم شرعاً زلة العالم، وتصير صغيرته كبيرة، من حيث كانت أقواله وأفعاله جارية في العادة على مجرى الاقتداء، فإذا زل؛ حملت زلته عنه قولاً كانت أو فعلاً لأنه موضوع مناراً يهتدى به، فإن علم كون زلته زلة؛ صغرت في أعين الناس وجسر عليها الناس تأسياً به، وتوهموا[1] فيها رخصة علم بها ولم يعلموها هم تحسيناً للظن به، وإن جهل كونها زلة؛

= باب غزوة الفتح في رمضان / رقم ٤٢٧٩)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، ٢ / ٧٨٤ / رقم ١١٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح في رمضان، فصام حتى بلغ الكَديد، ثم أفطر، وكان صحابةُ رسول الله ﷺ يتَّبعون الأحدثَ فالأحدثَ من أمره.

وما أخرجه مسلم في «صحيحه» (رقم ١١١٤) عن جابر؛ أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان، فصام حتى بلغ كُرَاع الغميم، فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماءٍ فرفعه؛ حتى نظر الناس إليه، ثم شرب. فقيل له بعد ذٰلك: إن بعض الناس قد صام؛ فقال: «أولٰئك العصاة، أولٰئك العصاة».

وما أخرجه أحمد في «المسند» (٣ / ٢١)، وابن حبان في «الصحيح» (رقم ٣٥٥٠، ٣٥٥٦ - الإحسان) عن أبي سعيد الخدري؛ قال: قال لنا رسول الله ﷺ على نهرٍ من ماء السَّماء وهو على بغلةٍ له والناس صيام، فقال: اشربوا، فجعلوا ينظرون إليه، فقال: «اشربوا؛ فإني راكب وإني أيسركُم، وأنتم مُشاة»؛ فجعلوا ينظرون إليه؛ فحوَّل وَرِكَهُ فَشَرِبَ، وشرِبَ النَّاسُ، وإسناده صحيح على شرط مسلم.

(١) في (ط): «أو توهَّموا».

فأحرى أن تحمل عنه محمل المشروع، وذٰلك كله راجع عليه.

وقـد جاء في الحديث: «إنّي لأخافُ على أمَّتي مِن بَعدي مِن أعمالٍ ثلاثة». قالوا: وما هِيَ يا رسول الله؟ قال: «أخاف عليهم مِن زَلَّةِ العالمِ، ومن حُكمٍ جائرٍ، ومن هوىً مُتَّبعٍ»[1].

وقال عمر بن الخطاب: «ثلاثٌ يَهْدِمْنَ الدين: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضِلون»[2].

ونحوه عن أبي الدرداء[3] ولم يذكر فيه الأئمة المضلين.

وعن معاذ بن جبل: «يا معشر العرب! كيف تصنعون بثلاث: دنيا تقطع

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٧ / ١٧ / رقم ١٤)، والبزار في «مسنده» (رقم ١٨٢ - زوائده)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٨٣٠)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٨٦٥) من طريق كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده مرفوعاً، وإسناده ضعيف، فيه كثير بن عبدالله وهو ضعيف.

(٢) أخرجه الدارمي في «السنن» (١ / ٧١)، والآجرِّي في «تحريم النرد والشطرنج» (رقم ٤٨)، والفريابي في «صفة النفاق» (ص ٧١)، وابن المبارك في «الزهد» (ص ٥٢٠)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١ / ٢٣٤)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٨٣٣)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (رقم ٦٤١، ٦٤٣)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٨٦٧، ١٨٦٩، ١٨٧٠)، وآدم بن أبي إياس في «العلم»، والعسكري في «المواعظ»، والبغوي والإسماعيلي ونصر المقدسي في «الحجة»؛ كما في «كنز العمال» (١٠ / رقم ٢٩٤٠٥، ٢٩٤١٢)، و«مسند الفاروق» (٢ / ٦٦٠ - ٦٦١) من طرق عن عمر، بعضها إسناده صحيح، قال ابن كثير في «مسند الفاروق» (٢ / ٦٦٢) بعد أن ساق طرقه: «فهٰذه طرق يشدّ القوي منها الضعيف؛ فهي صحيحة من قول عمر رضي الله عنه، وفي رفع الحديث نظر، والله أعلم».

(٣) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٨٦٨) بسند رجاله ثقات؛ إلا أن فيه انقطاعاً، الحسن البصري لم يسمع من أبي الدرداء، وسيسوق المصنف لفظه (ص ٣٢٧).

أعناقكم، وزلة عالم، وجدال منافق بالقرآن؟»[١].

ومثله عن سلمان أيضاً[٢].

وشبَّه العلماءُ زلةَ العالم بكسر السفينة؛ لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير[٣].

وعن ابن عباس: «ويلٌ للأتباع من عثرات العالم. قيل: كيف ذٰلك؟ قال: يقول العالم شيئاً برأيه، ثم يجد[٤] من هو أعلم برسول الله ﷺ منه؛ فيترك قوله ذٰلك، ثم يمضي الأتباع»[٥].

وهٰذه الأمور حقيق أن تهدم الدين، أما زلَّة العالم؛ فكما تقدم، ومثال كسر السفينة واقع فيها، وأما الحكم الجائر؛ فظاهر أيضاً، وأما الهوى المتبع؛ فهو أصل ذٰلك كله، وأما الجدال بالقرآن؛ فإنه ـ من اللَّسِن الألَدِّ ـ من أعظم الفتن لأن القرآن مهيب[٦] جداً، فإن جادل به منافق على باطل أحاله حقاً[٧]،

(١) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٨٧٢) بسندٍ حسن، وقد روي مرفوعاً، ولا يصح، والموقوف هو الصحيح؛ كما قال الدَّارقطني في «العلل» (٦ / ٨١ / رقم ٩٩٢).

(٢) يشير إلى ما أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٨٧٣) بسنده إلى سلمان رضي الله عنه: «كيف أنتم عند ثلاث: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم؟».

(٣) قول المصنف: «وشبَّه العلماءُ زلة العالم...» من كلام ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢ / ٩٨٢).

(٤) ومن ذٰلك كان مالك يكره كتابة العلم عنه؛ أي: الفروع خشية أن ينشر عنه في الآفاق، وقد يرجع عنه. (د).

(٥) أخرجه البيهقي في «المدخل» (رقم ٨٣٥، ٨٣٦)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٢ / ١٤)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٨٧٧).

قال (ف) شارحاً معناه: «أي على ما قال العالم برأيه مع أنه قد تركه لظهور مخالفته» اهـ.

(٦) فتتقي مخالفته ولو على الوجه الذي يزينه المنافق بسلاطة لسانه. (د).

(٧) في الأصل و (ف): «أسأل كونه حقاً» وفي (ط): «أحال كونه حقاً»، وتفردت نسخة الأصل بحذف الواو بعدها.

وصار مظنة للاتّباع على تأويل ذٰلك المجادل، ولذٰلك كان الخوارج فتنة على الأمة؛ إلا من ثبَّت الله لأنهم جادلوا به على مقتضى آرائهم الفاسدة، ووثَّقوا تأويلاتهم بموافقة العقل(1) لها؛ فصاروا فتنة على الناس، وكذٰلك الأئمة المضلون؛ لأنهم ـ بما ملكوا(2) من السُّلْطَنة على الخلق ـ قدروا(3) على رد الحق باطلاً والباطل حقاً، وأماتوا سنة الله وأحيوا سنن الشيطان، وأما الدنيا؛ فمعلوم فتنتها للخلق.

فالحاصل أن الأفعال أقوى في التأسي والبيان إذا جامعت الأقوال من انفراد الأقوال، فاعتبارها في نفسها لمن قام في مقام الاقتداء أكيد لازم(4)، بل يقال: إذا اعتبر هٰذا المعنى في كل من هو في مظنة الاقتداء ومنزلة التبيين؛ ففرضٌ عليه تفقد جميع أقواله وأعماله، ولا فرق في هٰذا بين ما هو واجب وما هو مندوب أو مباح أو مكروه أو ممنوع؛ فإن له في أفعاله وأقواله اعتبارين(5):

أحدهما: من حيث إنّه واحدٌ من المكلَّفين فمن هٰذه الجهة يتفصل الأمر في حقِّه إلى الأحكام الخمسة.

والثاني: من حيث صار فعله وقوله وأحواله بياناً وتقريراً لما شرع الله عز وجل إذا انتصب في هٰذا المقام؛ فالأقوال كلها والأفعال في حقه إما واجب وإما محرم، ولا ثالث لهما؛ لأنه من هٰذه الجهة مبيِّن، والبيان واجب لا غير، فإذا

---

(1) قال (ف): «أي: بزعمهم موافقة العقل لها، وإلا؛ فالعقول السليمة تنبو عنها».

قلت: هي في (ط): «الفعل»، ولٰكنها في الأصل: «العقل»، وهو أظهر.

(2) في (ط): «يملكون».

(3) في (د): «وقدروا» بزيادة واو في أوله. وفي (ط): «قرُّوا».

(4) ترقٍّ على ما فرض فيه الكلام أولاً من الواجب والحرام إلى التعميم في الأحكام الخمسة، ومن خصوص البيان بالأفعال إلى البيان مطلقاً بالأقوال والأفعال. (د).

(5) انظر: «أفعال الرسول ﷺ» (1 / 137 ـ 138).

كان مما يُفعل[1] أو يقال؛ كان واجب الفعل على الجملة، وإن كان مما لا يفعل؛ فواجب الترك، حسبما يتقرر بعد بحول الله، وذلك هو تحريم الفعل.

لكن هذا بالنسبة إلى المقتدى به إنما يتعين حيث توجد مظنة البيان؛ إما عند الجهل بحكم الفعل أو [الترك، وإما عند اعتقاد خلاف الحكم][2]، أو مظنة اعتقاد خلافه[3].

فالمطلوب فعله بيانه بالفعل، أو القول الذي يوافق الفعل إن كان واجباً، وكذلك إن كان مندوباً مجهول الحكم، فإن كان مندوباً [و] مظنّةً لاعتقاد الوجوب؛ فبيانه بالترك، أو بالقول الذي يجتمع إليه الترك، كما فعل في ترك الأضحية وترك[4] صيام الست من شوال، وأشباه ذلك، وإن كان مظنة لاعتقاد عدم الطلب أو مظنة للترك[5]؛ فبيانه بالفعل والدوام فيه على وزان المظنة؛ كما في السنن والمندوبات التي تنوسيت في هذه الأزمنة.

والمطلوب تركه بيانه بالترك، أو القول الذي يساعده الترك إنْ كان حراماً، وإن كان مكروهاً؛ فكذلك إن كان مجهول الحكم، فإن كان مظنة لاعتقاد

---

(١) أي: مأذوناً فيه بأقسامه الثلاثة؛ حتى المباح يصير في حقه واجباً، ومثله يقال فيما لا يفعل بقسميه. (د).

(٢) سقط من (ط).

(٣) مثاله: أن يجهل قوم الحديث الوارد في الندب إلى التطوع قبل صلاة المغرب بعد الأذان، ويستنكروا ذلك؛ فعلى المبيِّن أن يفعل ذلك ليحصل البيان لأن البيان في حقه واجب، ولعل من هذا ما فعله النبي ﷺ إذ طلب أن يَطْعم من غير صيد غير المحرم، وطلب أن يطعم من الجعل الذي أخذوه على الرقية؛ قياماً بواجب البيان، والله أعلم.

(٤) خشية اعتقاد وجوبها ملحقة برمضان، أو اعتقاد أنها نافلة مكملة له كالنوافل البعدية في الصلاة؛ كما روى عن مالك فيها. (د).

(٥) أي: لإهماله وعدم العناية به مع معرفتهم له؛ فبيانه بالفعل أي بقدر ما تزول الفكرة المخالفة أو ينشط الناس لفعله وإحيائه. (د).

التحريم وترجُّح[1] بيانه بالفعل تعيُّن الفعلُ على أقل ما يمكن وأقر به[2]، وقد قال[3] الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وقال[4]: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ الآية [الأحزاب: ٥٠].

وفي حديث المُصْبِحِ جُنُباً قوله: «وأنا أصبِحُ جُنباً وأنا أريد الصيام»[5].

وفي حديث أبي بكر بن عبدالرحمٰن من قول عائشة: «يا عبدالرحمٰن! «أترغبُ عما كان رسول الله يصنع؟. قال عبدالرحمٰن: لا والله. قالت عائشة:

---

(١) كذا في (ط) والأصل، وفي غيرها: «وترجيح».

(٢) قد يظن أن في هٰذا تقرير من المصنف أن النبي ﷺ يفعل فعلاً حكمه الكراهة بشرط «على أقل ما يمكن»؛ أي: يقتصر على القدر الذي يحصل به البيان أن الفعل المبيِّن ليس بحرام، وإنما هو مكروه، وسيأتي في المسألة الثانية ما يفيد شرطاً آخر وهو أن لا يكثر ولا يواظب عليه، ولا سيما أن لا يكون في مواطن الاجتماعات العامة، والحق أن فعله الذي أطلق عليه المصنف مكروهاً، إنما هو في حقه من باب تعارض المصلحة والمفسدة؛ فإن في فعله مصلحة البيان، ومفسدة مخالفة النهي، ومصلحة البيان أرجح، وعليه يدل السياق، وانظر في المسألة: «المسودة في أصول الفقه» (ص ٧٤)، و «حاشية البناني على جمع الجوامع» (٢ / ٩٦)، و «البحر المحيط» (٤ / ١٧٦) للزركشي.

(٣و٤) الآيتان باجتماعهما، الأولى بعمومها في طلب الاقتداء، والثانية في هٰذا الفعل الخاص تفيدان جواز تزوج الرجل بزوجة متبناة، وهٰذا كان مظنة اعتقاد التحريم أو وجود الاعتقاد فعلاً، وتقدم لنا أنه بيان بالفعل والقول معاً. (د).

(٥) أخرجه مسلم في «الصحيح» (كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، ٢ / ٧٨١ / رقم ١١١٠)، ومالك في «الموطأ» (١ / ٢٨٩) ـ والمذكور لفظه ـ، ومن طريقه أحمد في «المسند» (٦ / ٦٧، ١٥٦، ٢٤٥)، والشافعي في «الأم» (١ / ٢٥٨)، وأبو داود في «السنن» (كتاب الصيام، باب فيمن أصبح جنباً في شهر رمضان / رقم ٢٣٨٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢ / ١٠٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٤ / ٢١٣) عن عائشة رضي الله عنها، وإسناده صحيح.

فأشهدُ على رسول الله ﷺ أنه كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام، ثم يصوم ذٰلك اليوم»[1].

وفي حديث أم سلمة: «ألا أخْبرْتيها أنِّي أفعل ذٰلك...»[2] إلى آخر الحديث.

وروى إسماعيل القاضي عن زياد بن حصين عن أبيه؛ قال: «رأيت ابن عباس وهو يسوق راحلته وهو يرتجز وهو محرم وهو يقول:

وهُنَّ يَمْشِينَ بِنا هَمِيسا إن تَصْدُقِ الطيرُ نفعل لمِيسا

قال: فذكر الجماع باسمه؛ فلم يَكْن عنه. قال: فقلت: يا ابن عباس! أتتكلم بالرفث وأنت محرم؟ فقال: إنما الرفث ما روجع به النساء»[3].

---

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنباً، ٤ / ١٤٣ / رقم ١٩٢٥، ١٩٢٦، وباب اغتسال الصائم، ٤ / ١٥٣ / رقم ١٩٣٠، ١٩٣١، ١٩٣٢)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، ٢ / ٧٧٩ - ٧٨٠ / رقم ١١٠٩)، ومالك في «الموطأ» (١ / ٢٩٠ - ٢٩١) والمذكور لفظه.

(٢) مضى تخريجه (ص ٧٤)، وسيأتي (ص ١١٧)، وانظر تعليقنا عليه.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في «السنن» (٣ / ٨٠٦ / رقم ٣٤٥)، وابن أبي شيبة في «المصنف» - كما قال الزيلعي في «تخريج الكشاف» (١ / ١١٥) -، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ٢٧٦)، وابن جرير في «التفسير» (٢ / ٢٦٣ - ٢٦٤)، والبخاري في «تاريخه» (٣ / ٣) - مشيراً إلى متنه دون ذكره -، والبيهقي في «الكبرى» (٥ / ٦٧)، وابن عبدالبر في «التمهيد» (١٩ / ٥٤)، و«الاستذكار» (١٣ / رقم ٧٩١٠) من طرق عن ابن عباس لا تسلم واحدة منها من ضعف، ولٰكن مجموعها يدل على أن للأثر أصلاً، وبه يصل إلى درجة **الحسن لغيره**، والله أعلم.

وذكروه بألفاظ، والذي عند المصنف لفظ البيهقي، وذكره جمهرتهم بلفظ: «نَنِك لميساً»، وكذا سيورده المصنِّف (ص ١١٨)، وانظر: «علل ابن أبي حاتم» (١ / ٢٧٧).

قال في «النهاية في غريب الحديث» (٢ / ٢٤١): «كأنه - أي: ابن عباس - يرى الرفث =

كأنه رأى مظنة هٰذا الاعتقاد؛ فنفاه بذٰلك القول بياناً لقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ الآية [البقرة: ١٩٧]، وأن الرفث ليس إلا ما كان بين الرجل والمرأة، وإن كان مظنةً لاعتقاد الطلب أو مظنةً لأن يثابر على فعله؛ فبيانه بالترك جملة إن لم يكن له أصل، أو كان له أصل لٰكن في الإباحة أو في نفي الحرج في الفعل؛ كما في سجود[1] الشكر عند مالك وكما في غسل اليدين قبل الطعام، حسبما بيَّنه مالك في مسألة عبدالملك بن صالح، وستأتي[2] إن شاء الله.

= الذي نهى الله عنه: ما خوطبت به المرأة، فأما ما يقوله ولم تسمعه امرأة فغير داخلٍ فيه، وقال الأزهري: الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة».

قلت: وقوله: «إنْ تصدق الطير» فيريد به أنه زَجَر الطير، فتيامن بمرِّها، ودلَّته على قرب اجتماعه بأصحابه وأهله، أفاده الشيخ أحمد أو محمود شاكر في التعليق على «تفسير ابن جرير» (٤ / ١٢٦)، و«اللميس»: اسم امرأة، ويقال للمرأة اللينة الملمس: اللَّميس، انظر: «اللسان» (٦ / ٢٠٩ ـ ٢١٠، مادة لمس)، والهميس: قال السرقسطي في «غريبه»: «الهميس: ضرب من السير لا يسمع له وقع».

قلت: وهو صوت نقل أخفاف الإبل كما أفاده ابن منظور في «اللسان» (٦ / ٢٥٠)، ونحوه عند (ف).

وقد ورد عن ابن عباس أكثر من تفسير للرفث في آية (١٩٧) من سورة البقرة، وانظر عدا «سنن سعيد»، والتعليق عليه: «تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة» (١ / ٨٥ ـ ٨٨) للشيخ عبدالعزيز الحميدي.

(١) تقدم إنكارُ مالكٍ لأصله وإنكاره ما روي عن أبي بكر فيه. (د).

قلت: وردَّ ذٰلك بثبوت أحاديث وآثار صحَّت فيه، جمعها السخاوي في كتابه «تجديد الذكر في سجود الشكر»؛ كما في «الضوء اللامع» (٨ / ١٩)، و«فهرس ابن غازي» (ص ١٦٩) وغيره؛ كما في كتابنا: «مؤلفات السخاوي» (رقم ٦٩) ولله الحمد والمنة.

(٢) في المسألة السابعة (ص ١١٤).

وعلى الجملة ؛ فـالمراعى ها هنا[1] مواضع طلب[2] البيان الشافي المخرِج عن الأطراف والانحرافات، والرادّ إلى الصراط المستقيم، ومن تأمل سير السلف الصالح في هٰذا المعنى ؛ تبيَّن ما تقرر بحول الله، ولا بد من بيان هٰذه الجملة بالنسبة إلى الأحكام الخمسة أو بعضها حتى يظهر فيها الغرض المطلوب، والله المستعان.

* * * * *

---

(١) أي : في التفاصيل السابقة من ترك الفعل جملة أو الفعل على الدوام وهٰكذا، إنما هو في المواطن التي يطلب فيها البيان الشافي، أما المواطن الأخرى؛ فيكفي فيها القول مثلاً. (د).

(٢) في (ط): «الطلب».

المسألة السادسة

المندوب من حقيقة استقراره مندوباً أن لا يسوَّى بينه وبين الواجب، لا في القول ولا في الفعل، كما لا يسوى بينهما في الاعتقاد، فإن سوى بينهما في القول أو الفعل؛ فعلى وجه[1] لا يخل بالاعتقاد، وبيان ذٰلك بأمور:

أحدها: أن التسوية في الاعتقاد باطلة باتفاق، بمعنى أن يعتقد فيما ليس بواجب أنه واجب، والقول أو الفعل إذا كان ذريعة إلى مطلق[2] التسوية وجب أن يفرق بينهما، ولا يمكن ذٰلك إلا بالبيان القولي والفعل المقصود به التفرقة، وهو ترك الالتزام في المندوب الذي هو من خاصة كونه مندوباً.

والثاني: أن النبي ﷺ بُعث هادياً ومبيناً للناس ما نزل إليهم، وقد كان من شأنه ذٰلك[3] في مسائل كثيرة؛ كنهيه عن إفراد يوم الجمعة بصيام أو ليلته

---

(١) في الأصل: «فلا وجه»، وفي حاشيته: «لعل الصواب: «فلا بد من وجه لا يخل بالاعتقاد»، وترجمة المسألة على هٰذا هو أن التفريق بين الواجب والمندوب إذا استويا في القول والفعل مطلوب من كل فرقة، هٰذا حاصل المسألة، ويعني بذٰلك أن الأمر إذا كان للندب وجب بيانه لئلا يلتبس بالواجب؛ لأنه مساوٍ له في الدلالة القولية الأمرية، وكذا إذا واظب القدرة على فعلين وكان أحدهما واجباً والآخر مندوباً؛ وجب عليه بيان المندوب منهما خيفة اعتقاد وجوبه» اهـ.

(٢) أي: التسوية المطلقة؛ أي: التامة التي يدخل فيها المساواة في الاعتقاد، أما التسوية في القول والفعل فقط؛ فجعلها صحيحة، إذا كانت على وجه لا يخل بالاعتقاد في المندوب بجعله واجباً، لٰكنه قال في صدر المسألة: «إن التسوية بين المندوب والواجب ليست من حق المندوب؛ لا في القول، ولا في الفعل أيضاً» فيؤخذ من آخر الكلام بيان معنى صدره، وأن كونها ليست من حقه لا يقتضي بطلانها مطلقاً. (د).

قلت: انظر «أفعال الرسول ﷺ» (١ / ٩١) للأستاذ محمد الأشقر.

(٣) أي: البيان بالقول كما في المسلك الأول، وبالفعل كما في المسلك الثاني. (د).

بقيام[1]، وقوله: «لا يجعلْ أحدُكم للشيطان حظاً في صلاته»[2]، بيَّنه حديث ابن عمر، قال واسع بن حبان: «انصرفتُ من قِبَل شقي الأيسر، فقال لي عبدالله ابن عمر: ما منعك أن تنصرف عن يمينك؟ قلت: رأيتك؛ فانصرفت إليك. قال: أصبت، إنَّ قائلاً يقول: انصرف عن يمينك، وأنا أقول: انصرف كيف شئت، عن يمينك وعن يسارك»[3].

وفي بعض الأحاديث بعد ما قرر حُكماً غير واجب: «من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرجَ»[4].

---

(1) أخرج البخاري في «صحيحه» (كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة، ٤ / ٢٣٢ / رقم ١٩٨٥)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الصيام، باب كراهة صوم يوم الجمعة منفرداً، ٢ / ٨٠١ / رقم ١١٤٤)، والترمذي في «الجامع» (أبواب القيام، باب ما جاء في كراهية صوم يوم الجمعة وحده، ٢ / ١٢٣ / رقم ٧٤٠)، والنسائي في «الكبرى» (كتاب الصيام) كما في «تحفة الأشراف» (١٠ / ٣٥١)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الصيام، باب في صيام الجمعة، ١ / ٥٤٩ / رقم ١٧٢٣)، وأحمد في «المسند» (٢ / ٤٩٥) عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا تخصُّوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام؛ إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم»، لفظ مسلم.

(2) مضى تخريجه (٣ / ٥٠٠)، وهو في «الصحيحين» عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً. وفي (ط): «من صلاته»!!

(3) مضى تخريجه (٣ / ٥٠١).

(4) أخرج أبو داود في «السنن» (١ / ٩ / رقم ٣٥) ـ ومن طريقه البيهقي في «الخلافيات» (٢ / ٨٤ ـ ٨٥ / رقم ٣٦٧ ـ بتحقيقي)، والبغوي في «شرح السنة» (١٢ / ١١٨ / رقم ٣٢٠٤) ـ، وأحمد في «المسند» (٢ / ٣٧١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١ / ١٢١ ـ ١٢٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١ / ٩٤، ١٠٤) من طريق عيسى بن يونس عن ثور عن الحصين الحُبراني عن أبي سعيد عن أبي هريرة مرفوعاً: «من اكتحل فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن استجمر فليوتر، ومن فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن أكل فما تخلل فليلفظ، وما لاك بلسانه فليبتلع، ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج، ومن أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد =

. . . .

= إلا أن يجمع كثيباً من رمل فليستدبره، فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج».

وأخرجه من طرق أخرى عن ثور به: ابن ماجه في «السنن» (١ / ١٢١ ـ ١٢٢ و٢ / ١١٥٧ / رقم ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٤٩٨)، والدارمي في «السنن» (١ / ١٦٩ ـ ١٧٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١ / ١٢٢)، و«مشكل الآثار» (١ / ١٢٧ / رقم ١٣٨)، والحاكم في «المستدرك» (٤ / ١٣٧)، وابن حبان في «الصحيح» (٤ / ٢٥٧ ـ ٢٥٨).

وإسناده ضعيف، فيه حصين الحُبْراني، ويقال: الحميري، وحُبْران بطن من حِمْيَر، قال ذلك أبو بكر بن أبي داود، وهو مجهول؛ كما في «التقريب»، وفي «الكاشف» (١ / ٢٣٩): «لا يعرف»، وانظر: «الجرح والتعديل» (٩ / رقم ١٧٥٨).

قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١ / ١٠٣): «مداره على أبي سعد الحُبراني الحمصي، وفيه اختلاف، وقيل: إنه صحابي ولا يصح، والراوي عنه حصين الحبراني وهو مجهول، وقال أبو زرعة: شيخ، وذكره ابن حبان في الثقات، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه في «العلل»». انتهى.

قلت: انظر كلام الدارقطني في «العلل» (٨ / ٢٨٣ ـ ٢٨٥ / رقم ١٥٧٠)، وقال البيهقي في «المعرفة» (١ / ٢٠١): «ليس بالقوي»، وكلام ابن حجر السابق هو ما تقتضيه قواعد المصالح، بخلاف ما قرره بعد في «الفتح» (١ / ٢٥٧) عندما حسن إسناد أبي داود، وتبعه العيني في «عمدة القاري» (١ / ٧٢٢)، وأقرَّه البنوري في «معارف السنن» (١ / ١١٥)، وسبقه النووي في «المجموع» (٢ / ٥٥)؛ فقال عنه: «هذا حديث حسن»، وانظر: «خلاصة البدر المنير» (١ / رقم ١١٧)، و«تحفة المحتاج» (١ / رقم ٣٩)، و«السلسلة الضعيفة» (٣ / رقم ١٠٢٨).

والعجب من (د)؛ فإنه اقتصر في الهامش على قوله: «جزء من حديث أخرجه في «التيسير» عن الستة؛ إلا الترمذي».

قلت: يغني عنه ما أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاي الصيام، باب التخيير في الصوم والفطر في السفر، ٢ / ٧٩٠ / رقم ١١٢١ بعد ١٠٧) عن حمزة بن عمرو الأسلمي رضي الله عنه؛ أنه قال: يا رسول الله! أجِدُ بي قوَّةً على الصِّيام في السَّفر؛ فهل عليَّ جُناح؟ فقال رسول الله ﷺ: «هي رخْصةٌ من الله؛ فمن أخذ بها فحسنٌ، ومن أحبَّ أن يصوم فلا جناح عليه».

وقال الأعرابي: هل عليَّ غيرهن؟ قال: «لا، إلا أن تَطَّوَّع»[1].

وقال لما سُئل عن تقديم بعض أفعال الحج على بعض مما ليس تأخيره بواجب: «لا حرج». قال الراوي: فما سئل يومئذ عن شيء قُدِّمَ أو أُخِّرَ؛ إلا قال: «افْعَلْ ولا حرج»[2] مع أن تقديم بعض الأفعال على بعض مطلوب، لكن لا على الوجوب[3].

ونهى عليه الصلاة والسلام عن أن يتقدم رمضان بيوم أو يومين[4].

وحرم[5] صيام يوم العيد.

---

(1) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الإيمان، باب الزكاة في الإسلام، ١ / ١٠٦ / رقم ٤٦)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، ١ / ٤٠ - ٤١ / رقم ١١) عن طلحة بن عُبيدالله رضي الله عنه مرفوعاً.

(2) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب العلم، باب الفُتيا وهو واقف على الدَّابَّة وغيرها، ١ / ١٨٠ / رقم ٨٣، وكتاب الحج، باب الفتيا على الدابة عند الجمرة، ٣ / ٥٦٩ / رقم ١٧٣٦)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الحج، باب من حلق قبل النَّحر أو نحر قبل الحلق، ٢ / ٩٤٨ / رقم ١٣٠٦) عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

(3) مضى نصُّه وتخريجه في التعليق على (٣ / ٤٦٩).

(4) مضى نصُّه وتخريجُه في التعليق على (٣ / ٤٦٩).

(5) قال في «الاعتصام» (١ / ٥٠٩ - ٥١٠ - ط ابن عفان): «إن ذٰلك النهي علله العلماء بخوف أن يعد ذٰلك من رمضان»، يعني: فيحسب واجباً، وأصله تطوع مندوب، ومثله يقال في نهيه عن إفراد يوم الجمعة بصيام أو ليلته بقيام، وقد جعله هناك من باب ما يصير الوصف عرضة لأن ينضم إلى العبادة حتى يعتقد فيه أنه من أوصافها أو جزء منها، قال: «فهٰذا القسم ينظر فيه من جهة النهي عن الذرائع»، وقوله: «وحرم صيام يوم العيد» لا يظهر وجه اندراجه هنا؛ لأنه منهي عنه نهي استقلال. (د).

قلت: ومضى تخريج النهي عن صيام يوم العيد (٣ / ٤٦٩).

ونهى[1] عن التبتل[2] مع قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا﴾ [المزمل: ٨].

ونهى عن الوصال[3]، وقال: «خذوا من العمل ما تُطيقون»[4] مع أنَّ الاستكثارَ من الحسنات خيرٌ، إلى غير ذلك من الأمور التي بيَّنها بقولِهِ وفعلِهِ وإقرارِهِ مما خلافه مطلوب، ولكن تركه وبيَّنه خوفاً أنْ يصير من قبيل آخر في الاعتقاد.

ومسلك آخر، وهو أنَّ النَّبيَّ عليه الصَّلاة والسَّلام كان يترك العمل وهو يحبُّ أن يعمل به؛ خشية أنْ يعمل به النَّاس فيفرض عليهم[5]، قالت عائشة: «وما سبح النَّبيُّ ﷺ سُبحةَ الضُّحى قط، وإنِّي لأسبِّحها»[6].

(١) كما ورد في حديث سعد بن أبي وقاص، وفيه أنه ردَّه على عثمان بن مظعون وهو في «الصحيحين» وغيرهما، ومضى تخريجه (٢ / ٢٢٨).

(٢) وهو الانقطاع الصرف عن شؤون هذه الحياة كرهبانية النصارى، أما التبتل في الآية؛ فبمعنى الإخلاص في العبادة أو نحوه، والمقام مستوفى في كتاب «الاعتصام» (١ / ٤٣٦ ـ ط ابن عفان)، وهذا وما بعده لم يتبين فيه معنى الذريعة إلى اعتقاد الوجوب، ولذلك قال: «مع أن الاستكثار من الحسنات خير»، وقال ﷺ في رد التبتل لعثمان بن مظعون ومن معه: «فمن رغب عن سنتي؛ فليس مني»، ويؤخذ منه أنه ليس بمشروع، فضلاً عن كونه مندوباً يخشى من الاستدامة عليه اعتقاد الوجوب، كما هو أصل الموضوع، فقوله: «مما خلافه مطلوب» لا يظهر في التبتل ولا يظهر في الوصال أيضاً. (د).

(٣) كما في «صحيح البخاري» (كتاب الصوم، باب الوصال، ٤ / ٢٠٢ / رقم ١٩٦٤)، وانظر ما مضى (٢ / ٢٣٩).

(٤) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الصوم، باب صوم شعبان، ٤ / ٢١٣ / رقم ١٩٦٩)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب الصيام، باب صيام النبي ﷺ في غير رمضان، ٢ / ٨١١ / رقم ٧٨٢) عن عائشة رضي الله عنها.

(٥) مضى تخريجه (٣ / ٢٦٠).

(٦) مضى تخريجه (٣ / ٢٦٠)، وهو في «الصحيحين».

=

وقــد قام ليالي من رمضــان في المسجـد؛ فاجتمـع إليه ناس يصلُّون بصلاته، ثم كثروا فترك ذٰلك، وعلَّل بخشية الفرض[1].

ويحتمل وجهين:

أحدهما: أن يفرض بالوحي، وعلى هٰذا جمهور الناس.

والثاني: في معناه، وهو الخوف أن يظن فيها أحد من أمته بعده إذا داوم عليها الوجوب، وهو تأويل متمكن[2].

والثالث: أن الصَّحابة عملوا على[3] هٰذا الاحتياط في الدين لمَّا فهموا هٰذا الأصل من الشريعة، وكانوا أئمة يقتدى بهم؛ فتركوا أشياء وأظهروا ذٰلك ليبينوا أن تركها غير قادح وإن كانت مطلوبة؛ فمن ذٰلك ترك عثمان القصر في السَّفر في خلافته، وقال: «إني إمام النَّاس، فينظر إليَّ الأعراب وأهل البادية أصلِّي ركعتين؛ فيقولون: هٰكذا فرضت»[4]، وأكثر المسلمين على أنَّ القصر

= وقـد ثبت في «الصحيح» أن معاذة سألت عائشة: «كم كان يصلِّي رسولُ الله ﷺ صلاة الضُّحى؟ قالت: أربع ركعات، ويزد ما شاء الله». وجمع الحديث مع سابقه أن ذٰلك العلم من طريق غير الرؤية. (د).

(١) مضى تخريجه (٣ / ٢٦٠).

(٢) يريد أنه قوي وحال محله متمكن فيه، وبه يستغني عن الوجه الأول الذي أوردوا عليه ثم أجابوا عنه بما فيه ضعف، قال القاضي أبو الطيب: «يحتمل أن يكون أوحى إليه أنه إن داوم معهم على هٰذه الصلاة فرضت عليهم؛ فالمؤلف يرى قوة هٰذا الوجه، ويبني عليه استدلاله، ولا يريد أنه ممكن كما قال بعضهم؛ لأن مجرد الإمكان الضعيف لا يصحح له جعله من مسالك استدلاله». (د).

وكتب (ف) هنا: «لعله ممكن».

(٣) سقط من (ط).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٢ / ٥١٨ ـ ٥١٩ / رقم ٤٢٧٧)، وأخرج الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١ / ٤٢٥) نحوه عن الزهري، والبيهقي في «الكبرى» (٣ / ١٤٤) من =

مطلوب[1].

وقال حذيفة بن أَسِيد: «شهدت أبا بكر وعمر وكانا لا يُضحِّيان مخافة أن يرى النَّاس أنها واجبة»[2]، وقال بلال: «لا أبالي أن أضحي بكبش أو بديك»[3].

وعن ابن عبـاس أنه كان يشتري لحماً بدرهمين يوم الأضحى، ويقول

= طريق عبدالرحمٰن بن حميد بن عبدالرحمٰن بن عوف عن أبيه عن عثمان أنَّه أتمَّ بمنى، ثـم خطب، فقـال: «إن القَصر سُنَّةُ رسول الله ﷺ وصاحبيه، ولٰكنه حدث طَغامٌ ـ يعني: فتح الطاء والمعجمة ـ؛ فخفتُ أن يستنُّوا»، وعن ابن جريج أنَّ أعرابياً ناداه في منى: «يا أمير المؤمنين! ما زلتُ أصلِّيها منذ رأيتُك عام أول ركعتين»، وهٰذه طرقٌ يقوِّي بعضها بعضاً، قاله ابن حجر في «الفتح» (٢ / ٥٧١)، وزاد: «ولا مانع أن يكون هٰذا أصل سبب الإتمام».

وما ذكره المصنف عند أبي شامة المقدسي في «الباعث على إنكار البدع والحوادث» (ص ١٨٢ ـ ١٨٣)، والطرطوشي في «الحوادث والبدع» (ص ٣٨ ـ ٣٩ ـ ط التونسية)، ومنه نقل المصنِّف كما صرح في «الاعتصام» (٢ / ١٠٦)، وانظره: (٢ / ٣١ ـ ٣٢)، وانظر «الناسخ والمنسوخ» لأبي عبيد (ص ٢٤)، وما قدَّمناه في التعليق على (ص ٥٩).

قلت: في غير الأصل: «فنظر».

(١) أي: سنة وليس واجباً كما هو مذهب الحنفية، ولا هو رخصة بمعنى لا حرج في فعله، وبهٰذا يتم استدلاله على الموضوع. (د).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤ / ٣٨١ / رقم ٨١٣٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٩ / ٢٦٥) و«الخلافيات» (٣ / ق ٢٧٩)، وابن حزم في «المحلى» (٧ / ١٩، ٣٥٨)، والطبراني في «الكبير» ـ كما في «المجمع» (٤ / ١٨) ـ، وابن أبي خيثمة في «تاريخه»، وابن أبي الدنيا في «الضحايا» ـ كما في «التلخيص الحبير» (٤ / ١٤٥) ـ عن أبي سريحة الغفاري ـ واسمه حذيفة بن أسيد ـ به، وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤ / ٣٨٥ / رقم ٨١٥٦)، وابن حزم في «المحلى» (٧ / ٣٥٨) من طريقين عن عمران بن مسلم الجعفي عن سويد بن غَفَلة عن بلال به، وإسناده صحيح.

لعكرمة: «من سألك؛ فقل هٰذه أضحية ابن عباس، وكان غنياً»[1].

وقال بعضهم[2]: «إني لأترك أضحيتي وإنِّي لمن أيسركم؛ مخافة أن يظن الجيران أنها واجبة»[3].

وقال أبو أيوب الأنصاري: «كنا نضحي عن النساء وأهلينا؛ فلما تباهى الناس بذٰلك تركناها»[4]، ولا خلاف [في][5] أنَّ الأضحية مطلوبة.

وقال ابن عمر في صلاة الضُّحى: «إنَّها بدعة»[6]، وحمل على أحد

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤ / ٣٨٢ - ٣٨٣ / رقم ٨١٤٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٩ / ٢٦٥) و«الخلافيات» (٣ / ق ٢٧٩، ٢٨٠)، وابن حزم في «المحلى» (٧ / ٣٥٨).

(٢) هو ابن مسعود رضي الله عنه. (د).

قلت: بل القائل هو أبو مسعود الأنصاري.

(٣) أخرجه السرقسطي في كتابه من طريق سعيد بن منصور ثنا سفيان عن منصور عن أبي وائل عن أبي مسعود الأنصاري، قاله الزيلعي في «نصب الراية» (٤ / ٢٠٦ - ٢٠٧).

وأخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٤ / ٣٨٣ / رقم ٨١٤٨، ٨١٤٩)، وابن حزم في «المحلى» (٧ / ٣٥٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٩ / ٢٩٥)، وإسناده صحيح، وصححه ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤ / ١٤٥)، وعزاه لـ «سنن سعيد بن منصور».

(٤) ذكره أبو شامة في «الباعث» (ص ١٨٢).

وقد نقل المصنف هٰذه الآثار عن الطرطوشي في «الحوادث والبدع» (ص ٣٩)؛ كما صرح هو بذٰلك في «الاعتصام» (٢ / ١٠٧ و٢ / ٦٠٢ - ط ابن عفان). وانظر: «الاستذكار» (١٥ / ١٦٢ - ١٦٣).

(٥) سقطت من (ط).

(٦) أخرج البخاري في «صحيحه» (كتاب العمرة، باب كم اعتمر النبيُّ ﷺ، ٣ / ٥٩٩ / رقم ١٧٧٥) بسنده إلى مجاهد؛ قال: «دخلتُ أنا وعروةُ بن الزُّبير المسجد، فإذا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما جالسٌ إلى حُجْرة عائشة، وإذا ناسٌ يُصلُّون في المسجد صلاةَ الضحى، قال: فسألناه عن صلاتهم؛ فقال: بدعة».

وانظر: «فتح الباري» (٣ / ٥٢)؛ ففيه عنه رضي الله عنه آثار عديدة.

وجهين: إما أنهم كانوا يصلونها جماعة، وإما أفذاذاً على هيئة النوافل في أعقاب الفرائض[1]، وقد مُنع النساءُ المساجد مع ما في الحديث من قوله: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»[2]؛ لما[3] أحدثن في خروجهن ولما يخاف فيهن.

والرابع: أن أئمة المسلمين استمروا على هٰذا الأصل على الجملة وإن اختلفوا في التفاصيل؛ فقد كره مالك وأبو حنيفة صيام ستٍّ من شوال[4]، وذٰلك

---

(١) انظر «الاعتصام» (١ / ٤٤٧ ـ ط ابن عفان) للمصنِّف.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغَلَس، ٢ / ٣٤٧ / رقم ٨٦٥، وباب استئذان المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد، ٢ / ٣٥١ / رقم ٨٧٣، وكتاب الجمعة، باب منه، ٢ / ٢٨٢ / رقم ٨٩٩، ٩٠٠، وكتاب النكاح، باب استئذان المرأة زوجها في الخروج إلى المسجد وغيره، ٩ / ٣٣٧ / رقم ٥٢٣٨)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، ١ / ٣٢٦ ـ ٣٢٧ / رقم ٤٤٢) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً.

(٣) فليس لما يخشى من اعتقاد الوجوب فيما ليس بواجب، ولا لبيان أن تركها ليس بقادح وإن كانت مطلوبة، بل لهٰذين المعنيين اللذين ذكرهما، وحينئذ؛ فما وجه إدراج هٰذا في المقام؟ (د).

قلت: وجه قول المصنف في «الاعتصام» (١ / ٥١١ ـ ط ابن عفان): «وبالجملة؛ فكل عمل أصله ثابت شرعاً؛ إلا أن في إظهار العمل به والمداومة عليه ما يخاف أن يعتقد أنه سنة، فتركه مطلوب في الجملة أيضاً من باب سد الذرائع».

(٤) قال مالك في «الموطأ» (١ / ٣١١) في صيام ستَّة أيام بعد الفطر من رمضان: «إنه لم يرَ أحداً من أهل العلم والفقه يصومُها، ولم يبْلغني ذٰلك عن أحدٍ من السَّلف، وإنَّ أهل العلم يكرهون ذٰلك ويَخافون بدْعته، وأن يُلحق برمضانَ ما ليس منه أهلُ الجهالةِ والجفاء، لو رأَوْا في ذٰلك رُخصةً عند أهل العلم، وأراهم يعملون ذٰلك».

قال المصنف في «الاعتصام» (٢ / ١٠٧ و٢ / ٦٠٤ ـ ط ابن عفان) عقبه: «فكلام مالك هنا ليس فيه دليل على أنه لم يحفظ الحديث كما توهَّم بعضُهم، بل لعل كلامه مُشْعِرٌ بأنه يعلمه، لٰكنه لم يرَ العملَ عليه، وإنْ كان مستحبّاً في الأصل لئلا يكون ذريعة لما قال، كما فعل الصحابة =

للعلة المتقدِّمة، مع أن التَّرغيب في صيامها ثابتٌ صحيح [1]؛ لئلا يعتقد ضمَّها إلى رمضان.

قال القرافي[2]: «وقد وقع[3] ذلك للعجم». [وقال][4] الشَّافعي في

= رضي الله عنهم في الأضحية، وعثمان في الإتمام في السَّفر.

وانظر لزاماً: «الاستذكار» (١٠ / ٢٥٨ - ٢٥٩) لابن عبدالبر، و«الذخيرة» (٢ / ٥٣٠) للقرافي، و«رفع الإشكال» للعلائي (ص ٧٧ وما بعدها)، و«المفهم شرح صحيح مسلم» (٤ / ١٩٥٠ - ١٩٥١) لأبي العباس القرطبي.

أما مذهب الإمام أبي حنيفة؛ فنقل المصنف عنه الكراهة، وهو المنقول عنه في كتب أصحابه.

قال ابن الهمام في «فتح القدير» (٢ / ٣٤٩): «صوم ستة من شوال، عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهته، وعامّة المشايخ لم يروا به بأساً».

(١) وذلك في قوله ﷺ: «من صام رمضان ثم أتْبعه سِتّاً من شَوَّالٍ؛ كان كصيام الدَّهر».

أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب الصِّيام، باب استحباب صوم ستَّة أيام من شوَّال اتّباعاً لرمضان، ٢ / ٨٢٢ / رقم ١١٦٤) عن أبي أيوب الأنصاري مرفوعاً.

وقد ضعَّف ابن دحية الكلبي في كتابه «العلم المشهور في فضائل الأيام والشهور» هذا الحديث، وردَّ عليه الحافظ العلائي في كتابٍ مفرد طبع حديثاً، وعنوانه: «رفع الإشكال عن صيام ستة أيام من شوال»، وانظر: «لطائف المعارف» (ص ٣٨٩ - ط المحققة عن دار ابن كثير) لابن رجب.

(٢) قلت: وعبارة القرافي في «الفروق» (٢ / ١٩١، الفرق الخامس والمئة): «قال لي الشيخ زكي الدين عبدالعظيم المحدِّث رحمه الله تعالى: إن الذي خشي منه مالك رحمه الله تعالى قد وقع بالعجم؛ فصاروا يتركون المسحرين على عادتهم، والقوانين وشعائر رمضان إلى آخر الستة الأيام، فحينئذ يظهرون شعائر العيد»!! وانظر: «إيضاح السالك إلى قواعد الإمام مالك» (ص ٢٢١ - ٢٢٢) للونشريسي، و«ما لا يجوز الاختلاف فيه بين المسلمين» (ص ٩٧ - ٩٨)، وانظر: «الاعتصام» (٢ / ٦٠٤ - ط ابن عفان).

(٣) فلينظر هذا الشوكاني الذي شنع على الإمامين لقولهم بالكراهة خشية هذا المحظور.

(٤) سقط من (ط). (د).

الأضحية بنحـو من ذٰلك، حيث استدل[1] على عدم الوجوب بفعل الصحابة المذكور وتعليلهم.

والمنقول عن مالك من هٰذا كثير، وسد الذريعة أصلٌ عنده متَّبع، مطَّرد في العادات والعبادات؛ فبمجموع هٰذه الأدلة نقطع بأنَّ التَّفريق بين الواجب والمنـدوب إذا استوى القولان أو الفعلان مقصود شرعاً، ومطلوب من كل من يقتدى به قطعاً[2] كما يقطع بالقصد إلى الفرق بينهما اعتقاداً.

فصل

والتفرقة بينهما تحصل بأمور: منها بيان القول إن اكتفى به، وإلا؛ فالفعل [وهـو آحـرى] بل هو في هٰذا النَّمط مقصـود، وقـد يكون في سوابق الشيء المندوب وفي قرائنه وفي لواحقه[3]، وأمثلة ذٰلك ظاهرة مما تقدم وأشباهه.

وأكثر ما يحصل الفرق في الكيفيات العديمة النَّص، وأما المنصوصة؛ فلا كلام فيها، فالفعل أقوى إذاً في هٰذا المعنى؛ لما تقدَّم من أنَّ الفعل يصدِّقُ القول أو يكذِّبه.

---

(١) فقد اعتمد على فعل الصحابة فيه وتعليلهم؛ فهو قد سلم أن الترك للعلة التي هي خوف مظنة الوجوب؛ فهو من الباب نفسه وإن لم يصرح بكراهتها إذا وجدت العلة؛ فلذا قال المؤلف: «بنحو من ذٰلك». (د).

(٢) ينزل معناه على مقتضى قوله في صدر المسألة: «فإن سوى بينهما في القول أو الفعل؛ فعلى وجه لا يخل بالاعتقاد»، وذٰلك بإخفائه عن العامة من المقتدى به مثلاً. (د).

(٣) ففي ترك القيام في رمضـان بعد حصوله ليالي بيان باللواحق، وفي استخفائه بصلاة الضحى حتى لم تره السيدة عائشة بيان بالمقارن. (د).

فصل

وكما أن من حقيقة استقرار المندوب أن لا يسوى بينه وبين الواجب في الفعل كذٰلك من حقيقة استقراره أن لا يُسَوَّى بينه وبين بعض المباحات في التَّرك المطلق من غير بيان؛ فإنه لو وقعت التَّسوية بينهما لفهم من ذٰلك مشروعية التَّرك كما تقدم، ولم يفهم كون المندوب مندوباً، هٰذا وجه[1].

ووجه آخر وهو أنَّ في ترك المندوب إخلالاً بأمر كلي فيه، ومن المندوبات ما هو واجب بالكلِّ؛ فيؤدِّي تركُه مطلقاً إلى الإخلال بالواجب، بل لا بدَّ [فيه] من العملِ به ليظهر للنَّاس فيعملوا به، وهٰذا مطلوب ممن يقتدى به، كما كان شأن السَّلف الصَّالح.

وفي الحديث الحسن عن أنس؛ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا بُنَيَّ! إنْ قَدَرْتَ أنْ تُصْبِحَ و[تُمْسِيَ] ليس في قَلْبِكَ غِشٌّ لأحدٍ فافْعلْ، ثم قال لي: يا بُنَيَّ! وذٰلك من سُنَّتي، ومن أحيا سنتي؛ فقد أحبَّني، ومن أحبَّني؛ كان مَعي في الجنة»[2]؛ فجعل العمل بالسُّنَّة إحياء لها؛ فليس بيانها مختصاً بالقول.

---

(١) انظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٤ / ٤٣٦ و٢٢ / ٤٠٧).

(٢) أخرجه الترمذي في «الجامع» (أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسُّنَّةِ واجتناب البدع، ٥ / ٤٦ / رقم ٢٦٧٨)، وإسناده ضعيف، فيه علي بن زيد بن جُدْعان، وهو ضعيف.

قال الترمذي عقبه: «هٰذا حديث حسن غريب من هٰذا الوجه»، وقال: «وعلي بن زيد صدوق؛ إلا أنه ربما يرفع الشيء الذي يوقفُه غيرُه»، قال: «وسمعت محمد بن بشَّار يقول: قال أبو الوليد: قال شُعبة: حدثنا علي بن زيد وكان رفَّاعاً، ولا نعرف لسعيد بن المسيِّب عن أنس رواية إلا هٰذا الحديث بطوله، وقد روى عبَّاد بن ميسرة المِنْقَريُّ هٰذا الحديثَ عن عليِّ بن زيد عن أنس، ولم يذكر فيه عن سعيد بن المسيِّب». قال: «وذاكرتُ به محمد بن إسماعيل فلم يعرفه، ولم يعرف لسعيد بن المسيِّب عن أنس هٰذا الحديث ولا غيرُه».

وما بين المعقوفتين سقط من الأصل وجميع الطبعات، واستدركناه من «جامع الترمذي».

وقد قال مالك في نزول الحاج بالمحصَّب من مكة، وهو الأبطح: «أستحب للأئمة ولمن يقتدى به أن لا يجاوزوه حتى ينزلوا به؛ فإنَّ ذٰلك من[1] حقهم لأن ذٰلك[2] أمر قد فعله النبي ﷺ والخلفاء، فيتعين على الأئمة ومن يقتدى به من أهل العلم إحياء سننه، والقيام به[3] لئلا يترك هٰذا الفعل جملة، ويكون[4] للنُّزول بهٰذا الموضع حكم النُّزول بسائر المواضع، لا فضيلة للنُّزول به، بل لا يجوز النُّزول به على وجه القربة». هٰكذا نقل الباجي[5].

و[هو] ظاهرٌ من مذهب مالك في أن المندوب[6] لا بد من التفرقة بينه وبين ما ليس بمندوب، وذٰلك بفعله وإظهاره.

وقال بعضهم[7] في حديث عمر «بل أغسِلُ ما رأيتُ، وأنضح ما لم أر»[8]: في هٰذا الحديث أن عمر رأى أن أعماله وأقواله نهج للسنة، وأنه موضع للقدوة، يعني: فعمل هنا على مقتضى الأخذ عنه في ذٰلك الفعل، وصار ذٰلك أصلًا في التوسعة على الناس في ترك تكلف ثوب آخر الصلاة، وفي تأخير الصلاة لأجل غسل الثوب.

وفي[9] الحديث: «واعجباً لك يا ابن العاص! لئن كنت تجد ثياباً؛ أفكلُّ

---

(١) كذا في النسخ كلها، وفي مطبوع «المنتقى» للباجي: «في».

(٢) عند الباجي: «لأنَّ هٰذا أمر». (٣) في مطبوع «المنتقى»: «. . . سنَّته والقيام بها».

(٤) أي: ينسى حتى يصير هٰكذا في اعتقاد الناس. (د). وفي (ط): «ويكون النزول».

(٥) في «المنتقى» (٣ / ٤٤).

(٦) سقطت (في) من (د) وسقط «هو» من جميع النسخ إلا من (ط)، وسقطت من (ط) كلمة «مذهب» وقال (ف): «صحته أن في المندوب»!!

(٧) هو الباجي، وكلامه الآتي في «المنتقى شرح الموطأ» (١ / ١٠٣).

(٨) مضى تخريجه (٣ / ٥٠٢).

(٩) لو قال: «ولذٰلك في الحديث: واعجباً. . . إلخ»؛ لكان أجود سبكاً وأظهر في ضم أجزاء الحديث بعضها بعضاً. (د).

الناس يجد ثياباً! والله لو فعلتها لكانت سنة»[1] الحديث.

ولمكان هٰذا ونحوه اقتدى به عمر بن عبدالعزيز حفيدُه[2]؛ ففي «العتبية» قيل لعمر بن عبدالعزيز: أخَّرتَ الصَّلاة شيئاً. فقال: «إنَّ ثيابي غُسلت»[3].

قال ابن رشد: «يحتمل أنه لم يكن له غير تلك الثياب لزهده في الدُّنيا، أو لعله ترك أخذ سواها مع سِعَةِ الوقت تواضعاً لله ليقتدى به في ذٰلك، ائتساءً بعمر بن الخطاب؛ فقد كان أتبَعَ الناسِ لسيرته وهديه في جميع الأحوال»[4].

ومما نحن فيه ما قال الماوردي فيمن [صار][5] ترك الصلاة في الجماعة له إلفاً وعادة، وخيف أن يتعدى إلى غيره في الاقتداء به، إن للحاكم أن يزجره، واستشهد على ذٰلك بقول النبي ﷺ: «لقد هممتُ أن آمُرَ أصحابي أن يَجْمَعوا حَطباً»[6] الحديث.

---

(١) قطعة من الأثر السابق، ومضى تخريجه (٣ / ٥٠٢)، وهو صحيح.

(٢) لأن عمر بن الخطاب جد عمر بن عبدالعزيز لأمه. (د).

(٣) «العتبية» (١ / ٤٥٦ - مع «شرحه») ونحوه عند ابن عبدالحكم في «سيرة عمر بن عبدالعزيز» (ص ٤٣).

(٤) «البيان والتحصيل» (١ / ٤٥٦ - ٤٥٧)، وانظر فيه: (١٨ / ٥٥٥) عن اتباع عمر بن عبد العزيز لجده رضي الله عنهما.

(٥) سقط من (ط).

(٦) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الأذان، باب وجوب صلاة الجماعة، ٢ / ١٢٥ / رقم ٦٤٤، وباب فضل العِشاء في الجماعة، ٢ / ١٤١ / رقم ٦٥٧)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة وبيان التَّشديد في التخلُّف عنها، ١ / ٤٥١ / رقم ٦٥١) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

وقال (د): «وسيأتي له أن ذٰلك كان خاصّاً بالمنافقين لبيان ابن مسعود الآتي في المسألة الثانية من الكتاب العزيز».

قلت: قوله ضعيف لثلاثة أوجه، ذكرها ابن القيم في «الصلاة وحكم تاركها» (ص ١١٥ - ١١٧)، وابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٣ / ٢٢٨)، وانظر كتابنا: «القول المبين» (ص ٢٩١ - ٢٩٣).

وقال: «أيضاً فيما إذا تواطأ أهل بلد على تأخير الصلاة إلى آخر وقتها أن له أن ينهاهم». قال: «لأن اعتياد جميع الناس لتأخيرها مفضٍ بالصغير الناشىء إلى اعتقاد أن هٰذا هو الوقت دون ما تقدمه».

وأشار إلى نحو هٰذا في مسائل أخر، وحكى قولين في مسألة اعتراض المحتسب على أهل القرية في إقامة الجمعة بجماعة اختلف في انعقاد الجمعة بهم في بعض وجوهها، وذٰلك إذا كان هو يرى إقامتها وهم لا يرونها[1]، ووجه القول بإقامتها على رأيه باعتبار المصلحة؛ لئلا ينشأ الصغير على تركها، فيظن أنها تسقط مع زيادة العدد كما تسقط بنقصانه.

وهٰذا الباب يتسع، ومما يجري مجراه في تقوية اعتبار البيان في هٰذه المسائل وأشباهها مما ذكر أو لم يذكر قصةُ عمر بن عبدالعزيز مع عروة بن عياض حين نكَت بالخيزرانة بين عينيه، ثم قال: «هٰذه غرَّتني منك ـ لسجدته التي بين عينيه ـ، ولولا أني أخاف أن تكون سنة من بعدي؛ لأمرتُ بموضع السجود فقوّر»[2].

وقد عوّل العلماء على هٰذا المعنى وجعلوه أصلاً يطرد، وهو راجع إلى سد الذرائع الذي اتفق العلماء على إعماله في الجملة وإن اختلفوا في التفاصيل؛ كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا [3] وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ﴾ [البقرة: ١٠٤].

---

(١) انظر: «الحاوي الكبير» (٢ / ٣٨٣).

(٢) ذكره ابن عبدالحكم في «سيرة عمر بن عبدالعزيز» (ص ١١٤)، وابن رشد في «البيان والتحصيل» (١ / ٤٨٦).

(٣) كان اليهود يذكرون الكلمة سبّاً لرسول الله ﷺ حيث يريدون بها ـ لعنهم الله ـ: اسمع لا سمعت؛ فنهوا عنها.

كما روي أن سعد بن عبادة رضي الله عنه سمعها منهم فقال: يا أعداء الله! عليكم لعنة الله، والذي نفسي بيده؛ لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله ﷺ لأضربن عنقه. قالوا: =

وقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

وقد منع[1] مالك لمن رأى هلال شوال وحده أن يفطر لئلا يكون ذريعة إلى إفطار الفساق محتجين بما احتج به[2]، وقال بمثله فيمن شهد عليه شاهدا زورٍ بأنه طلق امرأته ثلاثاً ولم يفعل؛ فمنعه من وطئها إلا أن يخفى ذٰلك عن الناس[3].

وراعى زياد مثل هٰذا في صلاة الناس في جامع البصرة والكوفة فإنهم[4] إذا صلَّوا في صحنه ورفعوا من السجود مسحوا جباههم من التراب؛ فأمر بإلقاء الحصى في صحن المسجد، وقال: «لست آمنُ أن يطول الزمان فيظنَّ الصغيرُ إذا نشأ أن مسحَ الجبهة من أثر السجود سنةٌ في الصلاة»[5].

ومسألة مالك مع أبي جعفر المنصور حين أراد أن يحمل الناس على «الموطأ»؛ فنهاه مالك عن ذٰلك من هٰذا[6] القبيل أيضاً[7].

= أولستم تقولونها؟ فنزلت الآية نهياً للمؤمنين عن قولها؛ سدّاً للباب، وقطعاً للألسنة، وبعداً عن المشابهة. اهـ. (ف).

(١) المثبت من (ط)، وفي غيرها: «رأى مالك... أن لا يفطر».

(٢) قال مالك في «الموطأ» (١ / ٢٨٧): «ومن رأى هلال شوّالٍ وحده؛ فإنه لا يفطر لأنَّ الناس يتَّهمون على أن يُفطر منهم مَنْ ليس ماموناً، ويقول أولٰئك إذا ظهر عليهم: قد رأينا الهلال».

(٣) انظر: «الذخيرة» (١٠ / ٢٦٢ - ٢٦٣ - ط دار الغرب) للقرافي.

(٤) في (ط) زيادة: «كانوا».

(٥) ذكره في «الاعتصام» (٢ / ١٠٨)، وقال عقبه: «وهٰذا في مباحٍ؛ فكيف به في المكروه أو الممنوع؟»، وصرح أنه نقل هٰذه الحكاية عن الماوردي، وكذا سيفعل هنا في (ص ١٢٠).

(٦) لأنه إذا تطاول الزمان على الاقتصار عليه في العمل يظن الناس أنه لا يصح العمل بغيره من الأحاديث والسنن. (د).

(٧) نحوه في «جامع بيان العلم» (رقم ٨٧٠) لابن عبدالبر، و«ذيل المذيَّل» (١٠٧) لابن =

ولقد دخل ابن عمر على عثمان وهو محصور؛ فقال له: «انظُرْ ما يقول هٰؤلاء، يقولون: اخلع نفسك أو نقتلك. قال له: أمخلّدٌ أنت في الدنيا؟ قال: لا. قال: هل يملكون لك جنة أو ناراً؟ قال: لا. قال: فلا تخلعْ قميص الله عليك فتكون سنة، كلّما كره قوم خليفتهم خلعوه أو قتلوه»[1].

ولما هَمَّ أبو جعفر المنصور أن يبني البيت على ما بناه ابن الزُّبير على قواعد إبراهيم شاور مالكاً في ذٰلك؛ فقال له مالك: «أنشُدك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هٰذا البيت ملعبة للملوك بعدك لا يشاء أحد منهم أن يغيره إلا غيَّره؛ فتذهب هيبته من قلوب الناس»[2]. فصرفه عن رأيه فيه؛ لما ذكر من أنها تصير سنة متبعة باجتهاد أو غيره؛ فلا يثبت على حال.

* * * * *

= جرير، و«السير» (٨ / ٧٠)، و«تذكرة الحفاظ» (١ / ٢٠٩) للذهبي، و«التزيين» (٤١) للسيوطي، و«كشف المغطّى في فضل الموطّا» (٥٣ ـ ٥٥) لابن عساكر، و«ترتيب المدارك» (١ / ١٩٢، ١٩٣، ٢ / ٧٢) للقاضي عياض، و«إعلام الموقعين» (٢ / ٢٩٦ ـ ٢٩٧)، و«انتصار الفقير السالك» (ص ١٩١ ـ ١٩٢، ٢٠٧ ـ ٢٠٨)، و«مفتاح السعادة» (٢ / ٨٧)، و«الديباج المذهب» (١ / ١١٩)، و«إتحاف السالك» (رقم ٢٢٤) لابن ناصر الدين، وفي ثبوت هٰذه القصة نظر؛ كما في كتابنا: «قصص لا تثبت»، يسر الله إتمامه بخير.

(١) أخرجه خليفة في «تاريخه» (١ / ١٨٣)، وابن شبَّة في «تاريخ المدينة» (٤ / ١٢٢٣ ـ ١٢٢٤)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٣ / ١ / ٤٥)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (ص ٣٥٩ ـ ترجمة عثمان)، والخبر في «التمهيد والبيان» (ق ١١٤).

(٢) نحوه في «ترتيب المدارك» (١ / ٢١٤ ـ ط بيروت)، وفيه المهدي وليس المنصور.

المسألة السابعة

المبـاحـات من حقيقـة استقرارها[1] مباحات أن لا يسوّى[2] بينها وبين المندوبات ولا المكروهات[3]؛ فإنها إن سوى بينها وبين المندوبات بالدوام على الفعل على كيفية فيها معينة أو غير[4] ذلك؛ توهّمت مندوبات كما تقدم في مسح الجبـاه بأثر الرفع من السجود[5]، ومسألة عمر بن الخطاب في غسل ثوبه من الاحتلام وترك الاستبدال به[6].

وقد حكى عياض[7] عن مالك أنه دخل على عبدالملك بن صالح أمير المدينة؛ فجلس ساعة ثم دعا بالوضوء والطعام، فقال: «ابدؤوا بأبي عبدالله. فقال مالك: إن أبا عبدالله ـ يعني نفسه ـ لا يغسلُ يده. فقال: لم؟ قال: ليس هو الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا، إنما هو من رأى الأعاجم، وكان عمر إذا أكل مسح يده بباطن قدمه. فقال له عبدالملك: أأتركُ يا أبا عبدالله؟ قال: إي والله. فما عاد إلى ذٰلك ابن صالح. قال مالك: ولا نأمر الرجل أن لا يغسل

---

(١) في (ف): «من حيث استقرارها»، وقال: «لعله هنا وفي المسألة الثامنة الآتية من حقيقة استقرارها كما يدل عليه سابق الكلام ولاحقه».

(٢) أي: في الفعل والقول، بل يفرق بهما أو بأحدهما؛ كما سيأتي أنه وإن داوم على ترك أكل الضب والفوم؛ إلا أنه بين حكمهما ببيان سبب امتناعه عن تعاطيهما. (د).

(٣) واقتصر عليهما لأنه لا يرتقي الوهم في المباحات إلى توهمهما واجبات أو محرمات، بخلاف المكروهات كما يأتي بعد. (د).

(٤) عطف على قولـه «بـالدوام»؛ فترك عمر المباح من استبدال ثوب آخر بثوبه في هٰذا المقام، وهو يظن الاستنان ترك لما فيه تسوية للمباح بالمسنون. (د).

(٥) انظر: (ص ١١٢).

(٦) انظر: (٣ / ٥٠٢، ٤ / ١٠٩).

(٧) في «ترتيب المدارك» (١ / ٢١٠ ـ ط مكتبة دار الحياة ـ بيروت).

يده، ولٰكن إذا جعل ذٰلك كأنه واجب عليه؛ فلا، أميتوا سنة العجم، وأحيوا سنة العرب، أما سمعتَ قول عمر: تمعْدَدوا، واخْشَوْشَنُوا، وامشوا حفاة، وإياكم وزِيَّ العجم»[1].

وهٰكـذا إنْ سوَّى في التَّـرك بينهـا وبين المكـروهـات ربمـا توهمت مكروهات؛ فقد كان عليه الصلاة والسلام يكره الضب ويقول: «لم يكن بأرض قومي؛ فأجِدُني أعافُه»[2]، وأكل على مائدته؛ فظهر حكمه.

وقدم إليه طعام فيه ثوم لم[3] يأكل منه، قال له أبو أيوب ـ وهو الذي بعث به إليه ـ: يا رسول الله! أحرام هو؟ قال: «لا، ولٰكني أكرهه من أجل ريحه»[4]، وفي رواية [أخـرى][5]؛ أنه قال لأصحابه: «كلوا؛ فإني لست كأحدِكم، إني أخاف أن أؤذي صاحبي»[6].

---

(1) أخرجه علي بن الجعد في «مسنده» (رقم ١٠٣٠، ١٠٣١)، وأبو عوانة في «مسنده» (٥ / ٤٥٦، ٤٥٩، ٤٦٠) بإسنادٍ صحيح.

قال (ف): «التمعـدد: الصبـر على عيش معـد بن عدنان، وكانوا أهل قشف وغلظ في المعاش، يقول: فكونوا مثلهم، ودعوا التنعم وزي العجم».

وانـظر في شرحـه والتعليق عليه: كلام ابن القيم في «الفـروسية» (ص ١٢٠، ١٢١ ـ بتحقيقي)، وترى تخريجه أوعب مما هنا.

(2) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الذَّبائح والصَّيد، باب الضَّبِّ، ٩ / ٦٦٣ / رقم ٥٥٣٧)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب، ٣ / ١٥٤٣ / رقم ١٩٤٦) عن خالد بن الوليد رضي الله عنه.

(3) في (ط): «ولم... فقال له...».

(4) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب الأشربة، باب إباحة أكل الثوم وأنه ينبغي لمن أراد خطاب الكبار تركه وكذا ما في معناه، ٣ / ١٦٢٣ / رقم ٢٠٥٣) عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه مرفوعاً.

(5) زيادة من (م).

(6) أخـرجه الترمذي في «الجامع» (أبواب الأطعمة، باب ما جاء في الرُّخصة في الثوم =

وروي في الحديث أن سودة بنت زمعة خشيت أن يطلقها رسول الله ﷺ؛ فقالت: لا تطلقني، وأمسكني، واجعل يومي لعائشة. ففعل؛ فنزلت[1]: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا[2] بَيْنَهُمَا صُلْحًاۚ﴾ الآية [النساء: ١٢٨]؛ فكان هٰذا تأديباً وبياناً بالقول والفعل لأمر[3] ربما استقبح بمجرى العادة؛ حتى يصير كالمكروه، وليس بمكروه.

والأدلة على هٰذا الفصل نحو من الأدلة على استقرار المندوبات.

= مطبوخاً، ٤ / ٢٦٢ / رقم ١٨١٠)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الأطعمة، باب أكل الثوم والبصل والكراث، ٢ / ١١١٦ / رقم ٣٣٦٤)، والحميدي في «المسند» (١ / ١٦٢ / رقم ٣٣٩)، والدارمي في «السنن» (٢ / ١٠٢) عن أم أيوب رضي الله عنها مرفوعاً بألفاظ، واللفظ المذكور لفظ الترمذي؛ إلا أنَّ أوَّله: «كلوه»، وهو حسن، وفي الباب عن جماعة من الصحابة، خرَّجتها في «التعليقات الحسان على تحقيق البرهان في شأن الدُّخان»، وهو مطبوع ولله الحمد.

(١) أخرجه الترمذي في «الجامع» (أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة النساء، ٥ / ٢٤٩ / رقم ٣٠٤٠) عن سِماك عن عكرمة عن ابن عباس به بهٰذا اللفظ، وقال: «هٰذا حديث حسن غريب».

قلت: إسناده ضعيف؛ لأن رواية سماك عن عكرمة خاصة مضطربة؛ كما في «التهذيب» (٤ / ٢٠٤ - ٢٠٥).

وله شاهد في «صحيح البخاري» (كتاب التفسير، باب ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً...﴾، ٨ / ٢٦٥ / رقم ٤٦٠١، وكتاب النكاح، باب ﴿وإن امرأة خافت من بعلها...﴾، ٩ / ٣٠٤ / رقم ٥٢٠٦، وباب المرأة تهب يومها من زوجها لضرَّتها، ٩ / ٣١٢ / ٥٢١٢)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الرضاع، باب جواز هبتها نوبتها لضرَّتها، ٢ / ١٠٨٥ / رقم ١٤٦٣) عن عائشة رضي الله عنها بدون ذكر نزول الآية.

(٢) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو: ﴿يصَّالحا﴾ بفتح الياء والتشديد، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي: ﴿يُصْلِحا﴾ بضم الياء والتخفيف، قاله ابن مجاهد في «السبعة» (٢٣٨).

(٣) هو النزول عن حق المرأة في القسم لزوجة أخرى؛ فبين بهٰذا جوازه ولو لم يحصل هٰذا البيان لفهم من ترك هٰذا المباح جرياً على العادة كراهته شرعاً. (د).

المسألة الثامنة

المكـروهـات من حقيقـة استقرارها مكروهات أن لا يسوى بينها وبين المحرمات ولا بينها وبين المباحات.

أمـا الأول؛ فلأنها إذا أجريت ذٰلك المجرى توهمت محرمات، وربما طال العهد فيصير الترك واجباً[1] عند من لا يعلم.

ولا يقال: إن في بيان ذٰلك ارتكاباً للمكروه وهو منهي عنه؛ لأنا نقول: البيان آكد، وقد يرتكب النهي الحتم إذا كانت له مصلحة راجحة؛ ألا ترى إلى كيفية تقرير الحكم[2] على الزاني، وما جاء في الحديث من قوله عليه الصَّلاةُ والسَّلام له: «أنِكْتَها»[3] هٰكذا من غير كناية، مع أنَّ ذكر [هٰذا] اللفظ في غير معـرض البيان مكروه أو ممنوع؟ غير أن التصريح هنا آكد، فاغتفر لما يترتب عليه؛ فكذٰلك هنا، ألا ترى إلى إخبار عائشة عما فعلته مع رسول الله ﷺ في التقـاء الختـانين[4]، وقـولـه عليه الصـلاة والسـلام: «ألا أخبـرتيها أني أفعلُ ذٰلك»[5]، مع أن ذكر مثل هٰذا في غير محل البيان منهي عنه؟

---

(١) وتقدم أنه إذا أدى الفعل أو الترك إلى اعتقاد الوجوب فيما ليس بواجب وجب البيان بالقول أو الفعل. (د).

(٢) لو قال: «تقرير الزاني»؛ لكان أخصر وأوضح. (د).

(٣) أخـرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الحدود، باب هل يقول الإمام للمقرّ لعلك لمستَ أو غمزت، ١٢ / ٣٥ / رقم ٦٨٢٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) مضى نصُّه وتخريجه في التعليق على (ص ٨٣).

(٥) مضى نصُّه وتخريجه في التعليق على (ص ٧٤)، وأوهـم صنيـع المصنف في (ص ٩٤) أن الحـديث في الإصباح جُنباً في الصَّوم، وأوهـم كلامه هنا أن الحديث لعائشة وأنه في التقاء الختانين، مع أنه صرَّح هناك أنه لأمِّ سلمة، وهو كما في مصادر تخريجه في ذكر جواز التقبيل للصَّائم.

وقد تقدم ما جاء عن ابن عباس في ارتجازه وهو محرم بقوله:

... ... إن تَصْــدق الـطَّيرُ نَنِـكْ لميسـاً»[1]

مثل هٰذا لا حرج[2] فيه.

وأمـا الثَّـاني؛ فلأنها إذا عمل بها دائماً وترك اتِّقاؤها توهمت مباحات؛ فينقلب حكمها عند من لا يعلم، وبيان ذٰلك يكون بالتَّغيير والزجر على ما يليق[3] به في الإنكار، ولا سيما المكروهات التي هي عرضة لأنْ تُتَّخذَ سُنناً، وذٰلك المكـروهات[4] المفعولة في المساجد، وفي مواطن الاجتماعات الإسلامية، والمحاضر الجمهورية، ولأجل ذٰلك كان مالك شديد الأخذ على من فعل في مسجد رسول الله ﷺ شيئاً من هٰذه المكروهات، بل ومن المباحات[5]؛ كما أمر بتأديب من وضع رداءه أمامه من الحرِّ[6]، وما أشبه ذٰلك.

فصل

ما تقدم من هٰذه المسائل يتفرع عنها قواعد فقهية وأصولية، منها أنه لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية الندبية أن يواظب عليها مواظبة يفهم

---

(١) مضى تخريجهُ مع شرحه في التعليق على (ص ٩٤).

(٢) بل هو مطلوب متى كان للبيان والفـرق بين المكـروهـات والمحرَّمات كما هو أصل المسألة. (د).

قلت: معنى ذٰلك أن النبي ﷺ لم يفعل ما فيه الإثم في قوله السابق، بل المصلحة الراجحة ألغت التحريم؛ فعاد الفعل مباحاً، بل واجباً في تلك الحالة الخاصة.

(٣) فالزجر عن المكروه لا يبلغ به مبلغ الزجر عن الحرام. (د).

(٤) في الجزء الثاني من «الاعتصام» شيء كثير من أمثلتها. (د).

(٥) أي: التي يتوهم أنها قُربة. (د).

(٦) ستأتي القصة بتمامها.

الجاهل منها الوجوب، إذا كان منظوراً إليه مرموقاً، أو مظنة لذلك، بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يعلم أنها غير واجبة؛ لأن خاصية الواجب المكرر الالتزام والدوام عليه في أوقاته، بحيث لا يتخلف عنه، كما أن خاصية المندوب عدم الالتزام، فإذا التزمه فهم الناظر منه نفس الخاصية التي للواجب؛ فحمله على الوجوب، ثم استمرَّ على ذلك؛ فضلَّ.

وكذلك إذا كانت العبادة تتأتى على كيفيات يفهم من بعضها في تلك العبادة ما لا يفهم منها على الكيفية الأخرى، أو ضمت عبادة أو غير عبادة إلى العبادة قد يفهم بسبب الاقتران ما لا يفهم دونه، أو كان المباح يتأتى فعله على وجوه؛ فيثابر فيه على وجهٍ واحد تحرياً له ويترك ما سواه، أو يترك بعض المباحات جملة من غير سبب ظاهر، بحيث يفهم منه في الترك أنه مشروع.

ولذلك لما قرأ عمر بن الخطاب السجدة على المنبر ثم سجد وسجد معه الناس، قرأها في كرة أخرى، فلما قرب من موضعها تهيأ الناس للسجود؛ فلم يسجدها، وقال: «إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء»[1].

وسئل مالك عن التسمية عند الوضوء؛ فقال: «أيحب أن يذبح؟»[2] إنكاراً لما يوهمه سؤاله من تأكيد الطلب فيها عند الوضوء.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب سجود القرآن، باب من رأى أنَّ الله عزَّ وجلَّ لم يوجب السُّجودَ، ٢ / ٥٥٧ / رقم ١٠٧٧).

(٢) المشهور عن مالك أنه كان يقول هذه المقولة في الجهر بالتسمية في الصَّلاة، وليس في الوضوء؛ إذ هي مستحبة عنده فيه، ثم رأيتُ القرافي في «الذخيرة» (١ / ٢٨٤) يقول عن التسمية في الوضوء: «استحسنها مالك رحمه الله مرة، وأنكرها مرة، وقال: أهو يذبح؟ ما علمتُ أحداً يفعل»، وانظر: «عقد الجواهر الثمينة» (١ / ٤٤).

ونقل عن عمر؛ أنه قال: «لا نُبالي أبَدَأنا بأيماننا أم بأيسارنا»[1] يعني: في الوضوء، مع أن المستحب التيامن في الشأن كله[2].

ومثال العبادات المؤداة على كيفيات يلتزم فيها كيفية واحدة إنكارُ مالك لعدم[3] تحريك الرجلين في القيام للصلاة[4]. (استدراك ١).

ومثال ضم ما ليس بعبادة إلى العبادة حكاية الماوردي في مسح الوجه عند القيام من السجود[5]، وحديث عمر مع عمرو: «لو فعلتُها لكانت سنة، بل أغسلُ ما رأيت وأنضحُ ما لم أر»[6].

ومثال فعل الجائز على وجه واحد ما نقل عن مالك أنه سئل عن المرة الواحدة في الوضوء قال: «لا، الوضوء مرتان مرتان، أو ثلاث ثلاث»، مع أنه

---

(١) المشهور في هٰذه العبارة أنها لعلي لا لعمر رضي الله عنهما كما قال المصنف، وأخرجها عنه أحمد في العلل ومعرفة الرجال» (١ / ٢٠٥ - رواية عبدالله)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١ / ٣٩)، وأبو عبيد في «الطهور» (رقم ٣٢٤ - بتحقيقي)، والدارقطني في «السنن» (١ / ٨٨ - ٨٩)، وابن المنذر في «الأوسط» (١ / ٤٢) بإسناد منقطع، لم يسمع عبدالله بن عمرو ابن هند من علي، مع ضعف في عبدالله بن عمرو بن هند، قال الدارقطني: «ليس بالقوي». (استدراك ٢).

(٢) ودليله ما أخرج البخاري في «صحيحه» (كتاب الصلاة، باب التيمُّن في دخول المسجد وغيره، ٢ / ٥٢٣ / رقم ٤٢٦)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الطهارة، باب التَّيمُّن في الطُّهور وغيره، ١ / ٢٢٦ / رقم ٢٦٨) عن عائشة رضي الله عنها؛ قالت: «كان النبي ﷺ يُحبُّ التَّيمُّن ما استطاع في شأنه كلِّه: في طُهورِهِ، وتَرَجُّلِهِ، وتنعُّلِهِ».

(٣) انظر: «المدونة الكبرى» (١ / ١٩٦)، و«الاعتصام» (٢ / ٥٤٢ - ط ابن عفان).

(٤) قال ابن رشد: «كره مالك أن يقرنهما حتى لا يعتمد على أحدهما دون الأخرى؛ لأن ذٰلك ليس من حدود الصلاة، وهو من محدثات الأمور». (د).

(٥) وقد تقدمت (ص ١١٢).

(٦) مضى تخريجه (٣ / ٥٠٢)، وهو صحيح.

لم يحدّ في الوضوء ولا في الغسل إلا ما أسبغ.

قال اللخمي: «وهٰذا احتياط وحماية؛ لأن العامي إذا رأى من يقتدى به يتـوضـأ مرة مرة فعل مثل ذٰلك، وقد لا يُحسن الإسباغ بواحدة فيوقعه فيما لا تجزىء الصلاة به»[1].

والأمثلة كثيرة، وهٰذا كله إنما هو فيما فعل بحضرة الناس، وحيث يمكن الاقتداء بالفاعل، وأما من فعله في نفسه وحيث لا يطلع عليه مع اعتقاده على ما هو به؛ فلا بأس، كما قاله المتأخرون في صيام ست من شوال: إن من فعل ذٰلـك في نفسـه معتقـداً وجـه الصحـة؛ فلا بأس، وكذا قال مالك في المرة الواحدة: «لا أحب ذٰلك إلا للعالم بالوضوء»، وما ذكره اللخمي يشعر بأنه إذا فعل الواحدة حيث لا يقتدى به؛ فلا بأس، وهو جار على المذهب؛ لأن أصل مالك فيه عدم التوقيت[2].

فأما إن أحب الالتزام، [وأن][3] لا يزول عنه ولا يفارقه؛ فلا ينبغي أن يكون ذٰلك بمرأى من الناس، لأنه إن كان كذٰلك؛ فربما عده العامي واجباً أو مطلوبـاً أو متـأكد الطلب بحيث لا يترك، ولا يكون كذٰلك شرعاً؛ فلا بد في إظهاره من عدم التزامه في بعض الأوقات، ولا بد في التزامه من عدم إظهاره كذٰلك في بعض الأوقات، وذٰلك على الشرط[4] المذكور في أول كتاب الأدلة.

---

(١) انظر: «الذخيرة» (١ / ٢٨٦ ـ ٢٨٧ ـ ط دار الغرب) للقرافي.

(٢) على التحديد بالعدد، وأن المقصود الإسباغ. (د).

(٣) سقط من (ط).

(٤) وهو المحافظة على قصد الشارع، وأنه لا بد من اعتبار الكلي والجزئي معاً في كل مسألة؛ فلا تهمل القواعد الكلية، كما لا تهمل الأدلة الجزئية إذا حصل تعارض، لا يحري الأعمال بالطريق المرسومة لذٰلك، وعلى هٰذا؛ ففي مسألتنا وجدت أدلة جزئية تدل على أن بعض المطلوبات غير الواجبة أظهرها ﷺ وواظب عليها، وذٰلك كالإقامة لصلاة الفرض ورفع اليدين عند تكبيرة الإحرام والبدء بالسلام على اليمين وهٰكذا؛ فهٰذه وأمثالها لا بد من استثنائها من هٰذه القاعدة حتى لا تهمل =

ولا يقال: إن هٰذا مضاد لما تقدم من قصد الشارع للدوام على الأعمال، وقد كان عليه الصلاة والسلام إذا عمل عملاً أثبته[1]؛ لأنا نقول: كما يطلق الدوام على ما لا يفارق ألبتة كذٰلك يطلق على ما يكون في أكثر الأحوال، فإذا ترك في بعض الأوقات؛ لم يخرج صاحبه عن أصل الدوام، كما لا نقول في الصحابة حين تركوا التضحية في بعض الأوقات: إنهم غير مداومين عليها؛ فالدوام على الجملة لا يشترط في صحة إطلاقه عدم الترك رأساً، وإنما يشترط فيه الغلبة في الأوقات أو الأكثرية، بحيث يطلق على صاحبه اسم الفاعل إطلاقاً حقيقياً في اللغة.

ولما كانت الصُّوفية[2] قد التزمت في السلوك ما لا يلزمها حتى سوَّت بين الواجب والمندوب في التزام الفعل، وبين المكروهات والمحرمات في التزام الترك، بل سوَّتْ بين كثير من المباحات والمكروهات في التَّرك، وكان هٰذا النمط ديدنها لا سيما مع ترك أخذها بالرُّخص؛ إذ من مذاهبها عدم التسليم للسالك فيها من حيث هو سالك، إلى غير ذٰلك من الأمور التي لا تلزم الجمهور، بنوا طريقهم بينهم وبين تلاميذهم على كتم[3] أسرارهم وعدم إظهارها، والخلوة بما التزموا من وظائف السلوك وأحوال المجاهدة خوفاً من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصدهم إلى ظن ما ليس بواجب واجباً، أو ما هو[4]

= هٰذه الأدلة الجزئية المتفق عليها، ولا يضر هٰذا في تأصيل المسألة كما تقدم له في كتاب الأدلة. (د).

(1) مضى تخريجه (1 / 526 و2 / 405)، وهو صحيح.

(2) كذا في (ط)، وفي غيره: «وإنما كانت»، وفي (م): «التزمت السلوك».

(3) وبذٰلك كانوا جارين على مقتضى القواعد المتقدمة؛ فلم يخالفوا الشريعة بعملهم. (د).

(4) في (ط): «وما هو».

جائز غير جائز أو مطلوباً، أو تعريضهم لسوء القال[1] فيهم؛ فلا عتب عليهم في ذلك، كما لا عتب عليهم في كتم أسرار مواجدهم؛ لأنهم إلى هذا الأصل[2] يستندون، ولأجل إخلال بعضهم بهذا الأصل؛ إما لحال غالبة، أو لبناء بعضهم على غير أصل صحيح[3]، انفتح عليهم باب سوء الظَّنِّ من كثيرٍ من العلماء، وباب فهم الجهال عنهم ما لم يقصدوه، وهذا كلُّه محظورٌ.

* * * * *

(١) كذا في (ط)، وفي النسخ المطبوعة: «السؤال القال»!! وكتب (د) ما نصه: «صوابه: «لسوء القال فيهم»، وهو مصدر قال، يغلب ذكره في الشر».

(٢) وهو أن الالتزام للأعمال الندبية إنما يمنع حيث أمكن الاقتداء فيما يفعل بحضرة الناس. (د).

(٣) وهذا حالهم وديدنهم، ولذا شكى منهم كبار علماء الملّة، وللطُّرطوشي فتوى مهمة فيهم، انظرها في «تفسير القرطبي» (١١ / ٢٣٧ ـ ٢٣٨).

المسألة التاسعة[1]

الواجبات لا تستقر واجبات إلا إذا لم يُسَوَّ بينها وبين غيرها من الأحكام؛ فلا تترك ولا يسامح في تركها ألبتة، كما أن المحرمات لا تستقر كذٰلك إلا إذا لم يسوّ بينها وبين غيرها من الأحكام؛ فلا تفعل ولا يسامح في فعلها، وهٰذا ظاهر، ولٰكنا نسير منه إلى معنى آخر، وذٰلك أن من الواجبات ما إذا تركت لم يترتب عليها حكم دنيوي[2]، وكذٰلك من المحرمات ما إذا فعلت لم يترتب عليها أيضاً حكم في الدنيا، ولا كلام في مترتبات الآخرة؛ لأن ذٰلك خارج عن تحكمات العباد.

كما أن من الواجبات ما إذا تركت ومن المحرمات ما إذا فعلت ترتب عليهما[3] حكم دنيوي من عقوبة أو غيرها.

فما ترتب عليه حكم يخالف ما لم يترتب عليه حكم؛ فمن حقيقة استقرار كل واحد من القسمين أن لا يسوى بينه وبين الآخر؛ لأن في تغيير أحكامها تغييرها في أنفسها؛ فكل ما يحذر في عدم البيان في الأحكام المتقدمة يحذر هنا، لا فرق بين ذٰلك، والأدلة التي تقدمت هنالك يجري مثلها هنا.

ويتبين هٰذا الموضع أيضاً بأن يقال: إذا وضع الشارع حدّاً في فعل مخالف فأقيم ذٰلك الحد على المخالف؛ كان الحكم الشرعي [فيه] مقرَّراً مبيناً، فإذا لم يقم؛ فقد أُقِر على غير ما أقره الشارع، وغُيِّر إلى الحكم المخالف الذي لا يترتب عليه مثل ذٰلك الحكم، ووقع بيانه مخالفاً؛ فيصير المنتصب

---

(١) انظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١١ / ٦٨٦ - ٦٨٧).

(٢) في (ط): «ديني».

(٣) في (ط): «عليه».

لتقرير الأحكام قد خالف قولَه فعلُه؛ فيجري[1] فيه ما تقدم، فإذا رأى الجاهلُ ما جرى؛ توهم الحكمَ الشرعي على خلاف ما هو عليه، فإذا قرَّر المنتصبُ الحكمَ على وجه ثم أوقع على وجه آخر؛ حصلت الريبة، وكذَّب الفعلُ القولَ كما تقدم بيانه، وكل ذٰلك فساد، وبهٰذا المثال[2] يتبين أن وارث النبي يلزمه إجراء الأحكام على موضوعاتها؛ في أنفسها، وفي لواحقها، وسوابقها، وقرائنها، وسائر ما يتعلق بها شرعاً؛ حتى يكون دين الله بيناً عند الخاص والعام، وإلا؛ كان من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ الآية [البقرة: ١٥٩].

* * * * *

(١) في (ط): «فجرى».

(٢) في الأصل: «المثل».

المسألة العاشرة

لا يختص هٰذا البيان المذكور بالأحكام التكليفية، بل هو لازم أيضاً في الأحكام الراجعة إلى خطاب الوضع؛ فإن الأسباب والشروط والموانع والعزائم والرخص وسائر الأحكام المعلومة أحكامٌ شرعية، لازم بيانها قولاً وعملاً، فإذا[1] قررت الأسباب قولاً، وعُمل على وفقها إذا انتهضت؛ حصل بيانها للناس، فإن[2] قررت، ثم لم تعمل مع انتهاضها كذَّب القول الفعل، وكذٰلك الشُّروط إذا انتهض السَّبب مع وجودها فأعمل، أو مع فقدانها فلم يعمل؛ وافق القول الفعل، فإن عكست القضية وقع الخلاف؛ فلم ينتهض القول بياناً، وهٰكذا الموانع وغيرها.

وقد أعمل النبيُّ ﷺ مقتضى الرخصة في الإحلال من العمرة[3] والإفطار في السفر[4]، وأعمل الأسباب، ورتَّب الأحكام حتى في نفسه، حين أقصَّ من نفسه ﷺ[5]، وكذٰلك في غيره، والشَّواهد [على هٰذا] لا تحصى، والشَّريعة كلها داخلة تحت هٰذه الجملة، والتنبيه كاف.

---

(١) كذا في (ط)، وفي غيره: «فإن»، وكتب (ق): «لعله: «وإن»».

(٢) كذا في (ط)، وفي غيره: «وإن».

(٣) في عمرة الحديبية أحل هو والصحابة، وأما في عمرة حجته؛ فالصحيح أنه كان قارناً وساق الهدي، فلم يحل هو لذٰلك، ولٰكنه أمر من لم يسق الهدي بالإحلال من العمرة، سواء أكان مهلًّا بالعمرة فقط أم كان مهلًّا في أول أمره بالحج ثم فسخه في عمرة؛ كما فعله أكثر الصحابة. (د).

قلت: وإحلاله في عمرة الحديبية مضى لفظه، وتخريجه في التعليق على (ص ٨٧).

(٤) مضى تخريجه (ص ٨٧ ـ ٨٨).

(٥) يشير المصنف إلى ما أخرجه أبو داود في «سننه» (كتاب الدِّيات، باب القود من الضَّربة وقصِّ الأمير من نفسه، ٤ / ١٨٣ / رقم ٤٥٣٧)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب القسامة، باب القصاص من السَّلاطين، ٨ / ٣٤)، وأحمد في «المسند» (١ / ٤١)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠ / ٤٨٠)، وأبو يعلى في «المسند» (١ / ١٧٤ ـ ١٧٥ / رقم ١٩٦)، والبيهقي في =

المسألة الحادية عشرة

بيان رسول الله ﷺ بيانٌ صحيحٌ لا إشكال في صحته؛ لأنه لذلك بعث، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ولا خلاف فيه[1].

وأما بيان الصَّحابة فإن أجمعوا على ما بيَّنوه؛ فلا إشكال في صحته أيضاً،

= «السنن الكبرى» (٩ / ٢٩، ٤٢) و«الشعب» (٥ / ٥٥٥ / رقم ٢٣٧٩)، والفريابي في «فضائل القرآن» (رقم ١٧٠، ١٧٢ ـ ١٧٣)، والآجرِّي في «أخلاق أهل القرآن» (رقم ٢٦)، ومسدد كما في «المطالب العالية» (ق ٧٥ / ب)، والحاكم في «المستدرك» (٤ / ٤٣٩) عن أبي فراس ـ وهو مقبول ـ؛ أن عمر رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ يقص من نفسه».

وأخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٩ / ٤٦٨ / رقم ١٨٠٤٠)، والبزار في «مسنده» (رقم ٢٨٥)، والدارقطني في «الأفراد» (ق ٢٠ / ١ ـ الأطراف) من وجهٍ آخر عنه، وفيه ضعف.

وقد وردت قصص كثيرة تشهد لهٰذا الحديث، منها:

● عند الطبراني: عن عبدالله بن جبير الخزاعي، واختلف في صحبته، والراجح أنه ليس له صحبة، ولذا قال عنه في «التقريب»: «مجهول».

● وعند عبدالرزاق في «المصنف» (٩ / ٤٦٥ ـ ٤٦٦ / رقم ١٨٠٣٧): عن أبي سعيد الخدري، وإسناده واهٍ جدّاً، فيه أبو هارون العبدي، واسمه عمارة بن جُوَين، وهو متَّهم.

● وعند عبدالرزاق في «المصنف» (٩ / ٤٦٩ / رقم ١٨٠٤٢) من مرسل سعيد بن المسيب.

● وعند عبدالرزاق في «المصنف» (٩ / ٤٦٦، ٤٦٧ / رقم ١٨٠٣٨، ١٨٠٣٩) من مرسل الحسن البصري.

● وكذا عند ابن إسحاق ـ كما في «سيرة ابن هشام» (٢ / ٢٧٨) ـ، وعبدالرزاق كما في «الإصابة» (٣ / ٢١٨) عن سواد بن غزية، وإسنادهما ضعيف.

ومجموع هٰذه الطرق صالح لصحة معنى ما قال المصنف، والله أعلم.

(١) انظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢٥ / ٢٣٦).

كما أجمعوا على الغسل من التقاء الختانين المبيِّن لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦]، وإن لم يجمعوا[1] عليه؛ فهل يكون بيانُهم حُجَّةً، أم لا؟ هٰذا فيه نظر وتفصيل، ولٰكنهم يترجح الاعتماد عليهم في البيان من وجهين:

أحدهما: معرفتهم باللسان العربي؛ فإنهم عرب فصحاء، لم تتغيَّر ألسنتُهم ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم؛ فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقعٌ موقع البيان؛ صح اعتماده من هٰذه الجهة.

والثاني: مباشرتهم للوقائع والنَّوازل، وتنزيلِ الوحي بالكتاب والسُّنَّة؛ فهم أقعد في فهم القرائن الحالية[2] وأعرف بأسباب التَّنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرُهم بسبب ذٰلك، والشَّاهد يرى ما لا يرى الغائب.

فمتى جاء عنهم تقييدُ بعضِ المطلقات، أو تخصيص بعض العمومات؛ فالعمل عليه صواب، وهٰذا[3] إن لم ينقل عن أحد منهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم؛ فالمسألة اجتهادية.

---

(١) أي: بأن اختلفوا، أو بين بعضهم ولم ينقل بيان عن غيره يخالفه، وقد فصل فجعل الأول محل اجتهاد، بمعنى أنه لا يترجح الوقوف عند بيانهم لهٰذا الاختلاف، وجعل الثاني محل الاعتماد والترجح على بيان غيرهم. (د).

قلت: انظر في ذٰلك «المسودة» (ص ٣١٥ - ٣١٧، ٣٢١)، و«البرهان» (٢ / ١٣٥٩)، و«شرح اللمع» (٢ / ٧٤٩)، و«أصول السرخسي» (٢ / ١٠٥)، و«التمهيد» (٣ / ٢١٧)، و«الإحكام» (٤ / ١٤٩) للآمدي، و«تيسير التحرير» (٣ / ١٣٢)، و«شرح تنقيح الفصول» (٤٤٥)، و«مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢٠ / ١٤، ٥٧٣ - ٥٧٦).

(٢) أي: التي تجيء من جهة الحوادث والنوازل المقتضية لنزول الآية والحديث، أما القرائن المقالية؛ فيشترك فيهما معهم غيرهم من أهل الفهم في ذٰلك، وإن كان مقتضى الوجه الأول أن بيانهم أرجح من جهة اللغة أيضاً. (د).

(٣) في (ط): «هٰذا» بغير واو.

مثاله قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يزال الناسُ بخير ما عجَّلوا الفِطْر»[1]؛ فهٰذا التعجيل يحتمل أن يقصد به إيقاعه قبل الصلاة، ويحتمل أن لا؛ فكان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان يُصَلِّيان المغرب قبل أن يفطرا، ثم يفطران بعد الصَّلاة[2] بياناً أن هٰذا التَّعجيل لا يلزم أن يكون قبل الصَّلاة، بل إذا كان بعد الصَّلاة؛ فهو تعجيل أيضاً، وأنَّ التَّأخير الذي يفعله أهل المشرق[3] شيء

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الصوم، باب تعجيل الإفطار، ٤ / ١٩٨ / رقم ١٩٥٧)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه واستحباب تأخيره وتعجيل الفطر، ٢ / ٧٧١ / رقم ١٠٩٨) عن سهل بن سعد مرفوعاً.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٩٣ ـ رواية يحيى و١٢٨ ـ رواية محمد بن الحسن ورقم ٧٧٤ ـ رواية أبي مصعب)، وعبدالرزاق في «المصنف»(٤ / ٢٢٥)، والبيهقي في «الكبرى»(٤ / ٢٣٨)، وقد صحح نحوه ابن عبدالبر في «التمهيد» (٢٢ / ٢٣ ـ ٢٤).

(٣) يشير المصنِّف (وهو من أهل القرن الثامن الهجري) إلى تأخير أهل المشرق الفِطر في زمانه وأوانه إلى بعد الغروب، وقد شكى الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) من هٰذا الصنيع؛ فقال في «فتح الباري» (٤ / ١٩٩) في آخر شرحه (باب تعجيل الإفطار) من «صحيح البخاري»، قال ما نصُّه: «من البِدَع المنكرة ما أحدث في هٰذا الزمان من إيقاع الأذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث ساعة في رمضان... وقد جرَّهم ذٰلك إلى أن صاروا لا يؤذِّنون إلا بعد الغروب بدرجةٍ لتمكين الوقت، زعموا! فأخَّروا الفطر، وعجَّلوا السحور، وخالفوا السنَّة؛ فلذٰلك قلَّ عنهم الخير، وكَثُر فيهم الشَّرُّ، والله المستعان».

وكتب (د) هنا ما نصه: «من هم أهل المشرق الذين كان عمر وعثمان يقصدان مخالفتهم، وبيان أنهم متعمِّقون؟»، وهٰذا ينبىء عن عدم فهم عبارة المصنِّف، وقد أخرج مالك في «الموطأ» (١٩٣ ـ رواية يحيى ورقم ٧٧٣ ـ رواية أبي مصعب) ـ ومن طريقه الفريابي في «الصيام» (رقم ٥٧)، والبيهقي في «الشعب» (٧ / ٤٩١ / رقم ٣٦٣١) ـ، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣ / ١٢) عن سعيد بن المسيب رفعه: «لا يزال الناس بخير ما عجَّلوا الفطر، ولم يؤخروه تأخير أهل المشرق».

وأخرج الفريابي في «الصيام» (رقم ٤٦ ـ ٤٨)، وعبدالرزاق في «المصنف» (٤ / ٢٢٥ / رقم ٧٥٨٩) عن سعيد بن المسيب عن أبيه عن عمر قوله: «لن يزالوا ـ أي: أهل الشام ـ ما عجَّلوا =

آخر داخل في التَّعمُّق المنهي عنه[1]، وكذٰلك[2] ذكر عن اليهود أنهم يؤخِّرون الإفطار[3]؛ فندب المسلمون إلى التعجيل.

وكذٰلك لما قال عليه الصلاة والسلام: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تُفْطِروا حتى تروْه»[4] احتمل أن تكون الرؤية مقيدة[5] بالأكثر، وهو أن يرى بعد

= الفطر، ولم يتنطَّعوا تنطع أهل العراق»، وفيه قصة، وإسناده قويّ، ويظهر لي أن مرسل سعيد السابق عند مالك في آخره إدراج، وهو «ولم يؤخروه...»، وأهل العراق هم المرادون به، وذكر ابن عبدالبر مرسل سعيد وحذف آخره، وتكلم عمن وصل أوَّله فحسب على غير عادته، ولم يفطن للإدراج الذي فيه، راجع «التمهيد» (٢٠ / ٢٢)، و«الاستذكار» (١٠ / ٤٠).

(١) مضت بعض النصوص (١/٥٢٢ و٢/٢٢٨). وفي (ط): «وداخل...».

(٢) يعني: وبياناً لأن ندب التعجيل لمخالفة اليهود المتعمِّقين في التَّأخير لا يستدعي أن يكون الإفطار قبل الصلاة؛ فينتظم هٰذا في سلك ما قبله. (د).

(٣) أخرج أبو داود في «السنن» (كتاب الصوم، باب ما يستحبُّ من تعجيل الفطر، ٢ / ٣٠٥ / رقم ٢٣٥٣)، والنسائي في «الكبرى» ـ كما في «التحفة» (١١ / ٥ / رقم ١٥٠٢٤) ـ، وأحمد في «المسند» (٢ / ٤٥٠)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣ / ١١)، والفريابي في «الصيام» (رقم ٣٦، ٣٧)، وابن خزيمة في «الصحيح» (رقم ٢٠٦٠)، وابن حبان في «الصحيح» (٨ / ٢٧٣ ـ ٢٧٤ / رقم ٣٥٠٣، ٣٥٠٩ ـ الإحسان)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٤٣١)، والبيهقي في «الكبرى» (٤ / ٢٣٧) و«الشعب» (٧ / ٤٩٢ / رقم ٣٦٣٣)، وابن عبدالبر في «التمهيد» (٢٢ / ٢٣) بإسنادٍ حسنٍ عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يزال الدِّين ظاهراً ما عجَّل النَّاسُ الفِطر: إنَّ اليهود والنَّصارى يُؤخِّرون».

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا»، ٤ / ١١٩ / رقم ١٩٠٦)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، ٢ / ٧٥٩ / رقم ١٠٨٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً.

(٥) أي: فيكون فطر اليوم التالي للرؤية إذا وقعت بعد الغروب، أما إذا رؤي على غير الأكثر وهو الرؤية قبل الغروب؛ فإن الفطر لليوم نفسه لا للتالي؛ فبين عثمان أن هٰذا التقييد غير لازم، وأن الفطر لليوم التالي للرؤية مطلقاً قبل الغروب وبعده، فلم يفطر حتى أمسى، والمسألة خلافية؛ فأبو =

غروب الشَّمس؛ فبيَّن عثمان [بن عفان] أن ذٰلك غير لازم، فرأى الهلال في خلافته قبل الغروب، فلم يفطر حتى أمسى وغابت الشمس[1].

وتأمل؛ فعادة مالك بن أنس في «موطئه» وغيره الإتيان بالآثار عن الصَّحابة مبيِّناً بها السنن، وما يعمل به منها وما لا يعمل به، وما يقيد به مطلقاتها، وهو دأبه ومذهبه لما تقدم ذكره.

ومما بيَّن كلامُهم اللغةَ أيضاً، كما نقلَ مالك في دلوك الشمس وغسق الليل كلامَ ابن عمر وابن عباس[2]، وفي معنى السَّعي عن عمر بن الخطاب[3]، أعني قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، وفي معنى الإخوة أنَّ السُّنَّة مضت[4] أن الإخوة اثنان فصاعداً[5]، كما تبين بكلامهم

= يوسف يقول: إن الرؤية نهاراً قبل الزوال للماضي، وبعده للمستقبل، وأبو حنيفة ومالك والشافعي كعثمان يرون أنها لا يعتد بها للماضي مطلقاً قبل الزَّوال وبعده. (د).

(١) أخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢ / ٤٨٠ ـ ط دار الفكر)؛ قال: «حدثنا حاتم بن إسماعيل عن عبدالرحمٰن بن حرملة أنَّ الناس رأوا هلال الفطر حين زاغت الشمس؛ فأفطر بعضهم، فذكرت ذٰلك لسعيد بن المسيب؛ فقال: أما أنا؛ فمتمّ صيامي إلى الليل». وقال مالك في «الموطأ» (١ / ٢٨٧ ـ رواية يحيى): «بلغني أن الهلال رؤي في زمان عثمان بن عفان بِعَشيٍّ، فلم يُفطِر عثمان حتى أمسى، وغابت الشمس». وانظر: «الاستذكار» (١٠ / ١٩).

(٢) انظر: «الموطأ» (٣٣ ـ رواية يحيى و١ / ١٠، ١١ ـ رواية أبي مصعب).

(٣) انظر: «الموطأ» (٨٧ ـ رواية يحيى و١ / ١٧٤ ـ ١٧٥ ـ رواية أبي مصعب)، و«معجم ابن الأعرابي» (رقم ١١٣٤)، و«البرهان في علوم القرآن» (١ / ٢٢٢).

قال (ماء): «أي: امشوا إليه بدون إفراط في السرعة، والمراد بذكر الله هنا الخطبة، والصلاة وذروا البيع؛ أي: اتركوا المعاملة، على أن البيع مجاز عن ذٰلك؛ فيعم البيع والشراء والإجارة وغيرها من المعاملات».

(٤) في «الموطأ» والأصل و (ط): «مضت»، وفي جميع النسخ المطبوعة: «قضت».

(٥) انظر: «الموطأ» (٣١٣ ـ رواية يحيى و٢ / ٥٢٤ ـ رواية أبي مصعب).

معاني الكتاب والسُّنَّة.

لا يقال: [إن هٰذا المذهب راجع إلى تقليد الصَّحابي، وقد عرفت ما فيه من النِّزاع والخلاف[1]؛ لأنا نقول:][2] نعم، هو تقليد، ولٰكنه راجع إلى ما لا يمكن الاجتهاد فيه على وجهه؛ إلا لهم لما[3] تقدم من أنهم عرب، وفرقٌ بين من هو عربي الأصل والنِّحلة، [وبين][2] من تعرَّب.

... ... غلب التَّطبعَ شيمةُ المطبوعِ[4]

وأنهم شاهدوا من أسباب التكاليف وقرائن أحوالها ما لم يشاهِد مَن بعدهم، ونقلُ قرائن الأحوال على ما هي عليه كالمعتذر؛ فلا بد من القول بأن فهمهم في الشريعة أتم وأحرى بالتقديم، فإذا جاء في القرآن أو في السنة من بيانهم ما هو موضوعٌ موضعَ التفسير، بحيث لو فرضنا عدمه لم يمكن تنزيل النص عليه على وجهه؛ انحتم الحكم بإعمال ذٰلك البيان لما ذكر، ولما جاء في

---

(١) أي: في تقليده، وكذا في حجية مذهبه؛ فقد أجمعوا على أنه ليس حجة على غيره من الصحابة المجتهدين، واختلفوا في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين مقدماً على القياس، والمختار أنه ليس بحجة، راجع: «الأحكام» (٤ / ٢٠١) للآمدي، والمؤلف اختار طريقاً وسطاً يؤيد فيه القول بالحجية في نوع منه، وهو ما احتاج إلى القرائن الحالية التي هم أعرف بها من غيرهم، وكذا ما يحتاج إلى القوة في معرفة لغة العرب، وإذا قرأت مسألتي مذهب الصحابي في «الأحكام» حكمت بأنهما مأخذ المؤلف وأصله الذي استنبط منه مسألته هٰذه، وكما أن الخلاف حاصل في حجية مذهب الصحابي على من بعده، كذٰلك الخلاف في تقليده حاصل، والمختار المنع أيضاً إلا للعامي إذا عرف حقيقة مذهب الصحابي؛ فيجوز له تقليده. (د).

(٢) في (د): «كما». (٣) سقط من (ط).

(٤) عزاه الشريشي في «شرح المقامات» (٢ / ٥٠٧) للشريف الرَّضي، وهو في «شعره» (ص ٧٨) جمع ضحى عبدالعزيز، وهو ضمن قصيدة طويلة في الغزل، وأوله:

هيهات لا تتكلفن في الهوى ... ...

السنة من اتِّباعهم والجريان على سننهم، كما جاء في قوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديِّين من بعدي، وتمسكوا بها وعَضُّوا عليها بالنَّواجذ»[1]، وغير ذٰلك من الأحاديث؛ فإنها عاضدة لهٰذا

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٤ / ١٢٦، ١٢٧)، وأبو داود في «السنن» (كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ٤ / ٢٠٠ ـ ٢٠١ / رقم ٤٦٠٧)، والترمذي في «الجامع» (أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنَّة واجتناب البدع، ٥ / ٤٤ / رقم ٢٦٧٦)، وابن ماجه في «السنن» (المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، ١ / ١٥ ـ ١٦ و١٦، ١٧ / رقم ٤٢ ـ ٤٤)، وابن جرير في «جامع البيان» (١٠ / ٢١٢)، والدارمي في «السنن» (١ / ٤٤)، والبغوي في «شرح السنة» (١ / ٢٠٥ / رقم ١٠٢)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١ / ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٩، ٣٠)، ومحمد بن نصر في «السنة» (ص ٢١، ٢٢)، والحارث بن أبي أسامة في «المسند» (ق ١٩ ـ مع بغية الباحث)، والآجري في «الشريعة» (ص ٤٦، ٤٧)، وابن حبان في «الصحيح» (١ / ١٠٤ / رقم ٤٥ ـ مع الإحسان)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٨ / ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٧، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٤٩، ٢٥٧)، و«المعجم الأوسط» (رقم ٦٦)، وابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ٢٢٢، ٢٢٤)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٩٥ ـ ٩٦، ٩٦، ٩٧)، و«المدخل إلى الصحيح» (١ / ١)، والخطيب في «موضح أوهام الجمع والتفريق» (٢ / ٤٢٣)، و«الفقيه والمتفقه» (١ / ١٧٦ ـ ١٧٧)، والبيهقي في «مناقب الشافعي» (١ / ١٠ ـ ١١)، و«الاعتقاد» (ص ١١٣)، و«دلائل النبوة» (٦ / ٥٤١، ٥٤١ ـ ٥٤٢)، و«المدخل إلى السنن الكبرى» (ص ١١٥، ١١٥ ـ ١١٦ / رقم ٥٠ و٥١)، و«السنن الكبرى» (١٠ / ١١٤)، وابن وضاح في «البدع» (ص ٢٣، ٢٤)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥ / ٢٢٠، ٢٢١ و١٠ / ١١٤، ١١٥)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢ / ٦٩)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١ / ٧٤، ٧٥)، والهروي في «ذم الكلام» (٦٩ / ١ ـ ٢)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١١ / ٢٦٥ / ١ ـ ٢٦٦ / ١)، وأحمد بن منيع في «المسند»؛ كما في «المطالب العالية» (٣ / ٨٩) من طرق كثيرة عن العرباض بن سارية رضي الله عنه.

وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وقال الهروي: «وهٰذا من أجود حديث في أهل الشام»، وقال البزار: «حديث ثابت صحيح»، وقال البغوي: «حديث حسن»، وقال ابن عبدالبر: «حديث ثابت»، وقال الحاكم: «صحيح ليس له علة»، ووافقه الذهبي، وقال أبو نعيم: «هو حديث =

المعنى في الجملة[1].

أما إذا علم أن الموضع موضع اجتهاد لا يفتقر إلى ذينك الأمرين؛ فهُم ومن سواهم فيه شَرعٌ سواء؛ كمسألة العول، والوضوء من النوم، وكثير من مسائل الربا التي قال فيها عمر بن الخطاب: «مات رسول الله ﷺ ولم يبيِّن لنا آية الربا؛ فدَعوا الرِّبا والرِّيبة»[2]، أو كما قال؛ فمثل هٰذه المسائل موضع اجتهاد للجميع لا يختص به الصَّحابة دون غيرهم من المجتهدين، وفيه خلاف[3] بين العلماء أيضاً؛ فإن منهم من يجعل قول الصحابي ورأيه حجة يرجع إليها ويعمل عليها من غير نظر؛ كالأحاديث والاجتهادات النبوية، وهو مذكور في كتب الأصول؛ فلا يحتاج إلى ذكره ها هنا.

= جيد من صحيح الشاميين»، وصححه الضياء المقدسي في «جزء في اتباع السنن واجتناب البدع» (رقم ٢)، وقال ابن كثير في «تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب» (رقم ٣٦): «صححه الحاكم وقال: ولا أعلم له علَّة، وصححه أيضاً الحافظ أبو نعيم الأصبهاني والدغولي، وقال شيخ الإسلام الأنصاري: هو أجود حديث في أهل الشام وأحسنه».

وانظر: «إرواء الغليل» (٨ / ١٠٧ / رقم ٢٤٥٥)، و«جامع العلوم والحكم» (ص ١٨٧)، و«المعتبر» للزركشي (١٨٧ / ١) مخطوط.

(١) وإنما قال: «في الجملة»؛ لأنه لا دلالة فيه على عموم الاقتداء في كل ما يقتدي فيه، فيمكن حمله على الاقتداء بهم فيما يروونه عنه ﷺ، وليس الحمل على غيره أولى من الحمل عليه كما قال الآمدي. (د).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (١ / ٣٦)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب التجارات، باب التغليظ في الربا، ٢ / ٧٦٤ / رقم ٢٢٧٦)، وابن حزم في «المحلى» (٨ / ٤٧٧)، وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (١ / ٣٦٥) لابن جرير وابن المنذر، وهو من طريق سعيد بن المسيب عن عمر، وهو لم يسمع منه، وله طرق أخرى به يصح، انظر: «مسند الفاروق» (٢ / ٥٧١) لابن كثير، و«صحيح سنن ابن ماجه» (٢ / ٢٨).

(٣) قد علمته، وقوله: «كالأحاديث»؛ أي: فيقدم مذهبه على القياس، وممن ذهب إليه مالك والشافعي وابن حنبل في قول لهما وهو رأي الرازي وبعض أصحاب أبي حنيفة. (د).

المسألة الثانية عشرة

الإجمال إما متعلِّقٌ بما لا ينبني عليه تكليف، وإما غير[1] واقع في الشريعة.

وبيان ذلك من أوجه:

أحدها: النُّصوص الدالة على ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ الآية[2] [المائدة: ٣].

وقوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨].

وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ[3] لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]

وقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ [لقمان: ٣]، وإنما كان هدى لأنه مبيَّن، والمجملَ لا يقع به بيـان، وكلُّ ما في هٰذا المعنى من الآيات.

وفي الحديث: «تَركْتكم على البَيضاء: ليلُها كنهارها»[4].

وفيه: «تركتُ فيكم اثنينِ لن تَضِلوا ما تمسَّكتُم بهما؛ كتابَ الله،

---

(١) إذا قلنا: إن الراسخين يعلمون المتشابه، أما إن قلنا: إنهم لا يعلمونه؛ فليس التكليف واقعاً إلا بالإيمان به على أنه من عند الله، وأنه على ما أراده منه حق. (د).

(٢) لا حاجة إلى بقية الآية فيما هو بصدده. (د).

(٣) أي: فإذا بقي شيء مجمل بدون بيان لم يكن أدى وظيفته، وحاشاه ﷺ. (د).

(٤) هو الجزء الأول من حديث العرباض المتقدم قريباً (ص ١٣٣)، وفيه: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء...»، وهو صحيح.

وسُنَّتي»[1].

ويصحح هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ويدل على أنهما بيانٌ لكل مشكل، وملجأ من كل مُعضِل.

وفي الحديث: «ما تركتُ[2] شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتُكم به، ولا تركتُ شيئاً مما نهاكم اللهُ عنه إلا وقد نهيتُكم عنه»[3].

وهٰذا المعنى كثير، فإن كان في القرآن شيء مجمل؛ فقد بيَّنته السُّنَّةُ؛ كبيانه للصوات الخمس في مواقيتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها، وللزكاة ومقاديرها وأوقاتها وما تخرج منه من الأموال، وللحج إذ قال: «خُذُوا عنِّي مَناسِكَكُم»[4]، وما أشبه ذٰلك.

---

(١) ورد من حديث مجموعة من الصحابة، وهي بمفرداتها لا تخلو من ضعف، ولٰكنها تجبر بتعدد طرقها، انظر تفصيل ذٰلك في «السلسلة الصحيحة» (رقم ١٧٦١).

(٢) وهل هٰذا يقتضي أن كل ما أمر به أو نهى عنه لا إجمال فيه؟ ومثله يقال في الآية الأولى؛ إلا أن إتمام النعمة فيها يرشح استقامة الاستدلال بها؛ لأنه إذا بقي إجمال وعدم فهم لبعض الشريعة لا تكون النعمة فيها تامة، وأيضاً؛ فإن كمال الدين لا يقال إذا بقي منه شيء غير مفهوم المراد، أما الحديث؛ فالسؤال فيه لا يزال متوجِّهاً. (د).

(٣) أخرجه الشافعي في «المسند» (٧ ـ بدائع المنن)، وابن خزيمة في «حديث علي بن حُجر» (٣ / رقم ١٠٠) ـ كما في «الصحيحة» (رقم ١٨٠٣) ـ، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١ / ٩٢ ـ ٩٣) عن المطلب بن حنطب به مرفوعاً، وهو مرسل حسن، وله شاهد عن أبي ذر، أخرجه أحمد في «المسند» (٥ / ١٥٣، ١٦٢)، والطبراني في «الكبير» (١٦٤٧)، والبزار في «المسند» (رقم ١٤٧ ـ زوائده)، وإسناد أحمد صحيح.

(٤) مضى تخريجه (٣ / ٢٤٦).

ثم بيَّن عليه الصلاة والسلام ما وراء ذٰلك مما[1] لم ينص عليه في القرآن، والجميع بيانٌ منه عليه الصلاة والسلام.

فإذا ثبت هٰذا، فإن وجد في الشَّريعة مجملٌ[2]، أو مبهم المعنى، أو ما لا يفهم؛ فلا يصح أن يكلف بمقتضاه لأنه تكليف بالمحال، وطلب ما لا ينال، وإنما يظهر هذا الإجمال في المتشابه الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧].

---

(١) كزكاة الفطر، وأكثر المناهي في البيع كالنجش والغرر وتحريم لحوم الحمر الأهلية كما قال ﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه». (د).

قلت: وسيأتي تخريجه في (ص ١٩٠-١٩١، ٣٢٢-٣٢٣)، وهو صحيح.

(٢) «مجمل» كالمشترك «أو مبهم» خفي المعنى، كالأب نوع من النبات خفي معناه على عمر كما سبق، «أو ما لا يفهم»؛ أي: لا يعقل معناه المتبادر منه وضعاً؛ كالوجه، واليد، والمجيء المنسوبة لله سبحانه، هٰذا هو مقتضى التعبير بأو، ويصح أن يكون تنويعاً في العبارة، والكل مجمل بالمعنى العام أي الذي لم يتضح المراد منه بسبب من الأسباب المشار إليها آنفاً؛ فلا تكون متقابلة، وقوله بعد: «فلا يتصور أن يكون ثم مجمل لا يفهم معناه ثم يكلف به» يقتضي احتمالاً ثالثاً، وأن المراد منها واحد وهو المتشابه؛ فلا يدخل فيه مثل الأب الذي وإن توقف فيه عمر؛ فقد عرفه غيره. (د).

قلت: انظر لزاماً ما تقدم (٢ / ١٩٥، ٢٥٧ و٣ / ٣١٩، ٣٢٣) حول مذهب السلف في الصفات؛ فقد أخطأ المعلِّق هنا، ولم يصب الحق في هٰذا الباب، والله الموفِّق للصواب، وقرر ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٧ / ٣٩١ ـ ٣٩٢) أن لفظ المجمل في اصطلاح الأئمة كالشافعي وأحمد وأبي عبيد وإسحاق وغيرهم، سواء لا يريدون بالمجمل ما لا يفهم منه، كما فسره به بعض المتأخرين، وأخطأ في ذٰلك، بل المجمل ما لا يكفي وحده في العمل به، وإنْ كان ظاهراً حقاً.

وانظر: «مباحث في المجمل والمبين من الكتاب والسنة» لعبدالقادر شحاتة (ص ١٠ وما بعدها)، دار البيان للنشر والتوزيع، و«بيان النصوص التشريعية؛ طرقه وأنواعه» لبدران أبو العينين بدران (ص ٧٢٩).

ولمَّا بين الله تعالى أن في القرآن متشابهاً؛ بيَّن أيضاً أنه ليس فيه تكليف إلا الإيمان به على المعنى المراد منه، لا على ما يفهم المكلف منه؛ فقد قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ...﴾ إلى قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

والناس في المتشابه[1] المراد ها هنا على مذهبين[2]: فمن قال: إن الراسخين يعلمونه؛ فليس بمتشابه عليهم وإن تشابه على غيرهم، كسائر المبيَّنات المشتبهة على غير العرب، أو على غير العلماء من الناس، ومن قال: إنهم لا يعلمونه وإن الوقف على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]؛ فالتكليف بما يراد به مرفوع باتفاق؛ فلا يتصور أن يكون ثم مجمل لا يفهم معناه ثم يكلف به، وهٰكذا إذا قلنا: إن الراسخين هم المختصون بعلمه دون غيرهم؛ فذٰلك الغير ليسوا بمكلفين بمقتضاه، ما دام مشتبهاً عليهم؛ حتى يتبين باجتهاد أو تقليد، وعند ذٰلك يرتفع تشابهه؛ فيصير كسائر المبينات.

فإن قيل: قد أثبت القرآن متشابهاً في القرآن، وبينت السنة أن في الشريعة مشتبهات بقوله: «الحلالُ بيِّنٌ، والحرام بَيِّنٌ، وبينهما أمورٌ مشتبهات»[3]، وهٰذه المشتبهات متَّقاة[4] بأفعال العباد لقوله: «فمن اتقى الشُّبهات استبرأ لدينه

---

(١) وهو المتشابه الحقيقي، وهو ما لم يجعل لنا سبيل إلى فهم حقيقة المراد منه ولا نصب دليل على ذٰلك. (د).

(٢) انظر لزاماً ما قدَّمناه (٣ / ٣١٩).

(٣) قطعة من حديث أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، ١ / ١٢٦ / رقم ٥٢، وكتاب البيوع، باب الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما أمور مشتبهات، ٤ / ٢٩٠ / رقم ٢٠٥١)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ٣ / ١٢١٩ - ١٢٢٠ / رقم ١٥٩٩) عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٤) في الأصل: «متلقاة»، وفي (ط): «متعلقات».

وعِرضه»[1]؛ فهي إذاً مجملات وقد انبنى عليها التَّكليف[2]، كما أن قوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾ [آل عمران: ٧] قد انبنى عليها التكليف، وذلك قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ [آل عمران: ٧]؛ فكيف يقال: إن الإجمال والتشابه لا يتعلقان[3] بما ينبني عليه تكليف؟

فالجواب: إن الحديث في المتشابهات ليس مما نحن بصدده، وإنما كلامنا في التشابه الواقع في خطاب الشارع، وتشابهُ الحديث في مناط الحكم، وهو راجع إلى نظر المجتهد حسبما مر في فصل[4] التشابه، وإنْ سُلِّم؛ فالمراد أن لا يتعلق تكليف بمعناه المراد عند الله تعالى، وقد يتعلق به التكليف من حيث هو مجمل، وذلك بأن يؤمن أنه من عند الله، وبأن يجتنب فعله إن كان من أفعال العباد، ولذلك قال: «فمن اتَّقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه»[5].

ويجتنب النظر فيه إن كان من غير أفعال العباد؛ كقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وفي الحديث: «ينزلُ ربنا إلى سماءِ الدُّنيا»[6]، وأشباه ذلك.

هـذا معنى أنه لا يتعلق به تكليف، وإلا؛ فالتكليف متعلق بكل موجود، من حيث يُعتقدُ على ما هو عليه، أو يتصرف فيه إنْ صَحَّ تصرُّف العباد فيه، إلى

---

(١) انظر الحاشية رقم (٣) في الصفحة السابقة.

(٢) أي: باتقائها واجتنابها. (د). (٣) في (ط): «يعلقان».

(٤) في النوع الثالث من المتشابه من المسألة الثالثة هناك؛ فراجعه. (د).

(٥) مضى تخريجه قريباً.

(٦) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، ٣ / ٢٩ / رقم ١١٤٥)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، ١ / ٥٢١ / رقم ٧٥٨) عن أبي هريرة مرفوعاً.

وفي الباب أحاديث كثيرة جداً.

غير ذٰلك من وجوه النظر.

الوجه الثاني: أنَّ المقصود الشَّرعي من الخطاب الوارد على المكلَّفين تفهيم ما لهم وما عليهم، مما هو مصلحة لهم في دنياهم وأخراهم، وهٰذا يستلزم كونه بيِّناً واضحاً لا إجمال فيه ولا اشتباه، ولو كان فيه بحسب هٰذا القصد اشتباهٌ وإجمالٌ؛ لناقضَ أصلَ مقصود الخطاب، فلم تقع فائدة، وذٰلك ممتنع من جهة رعي المصالح؛ تفضُّلًا، أو انحتاماً، أو عدم[1] رعيها؛ إذ لا يعقل خطاب مقصود من غير تفهيم مقصود.

والثالث: أنهم اتفقوا على امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة[2]؛ إلا عند من يجوّز تكليف المحال، وقد مر بيان امتناع تكليف المحال سمعاً فبقي[3] الاعتراف بامتناع تأخير البيان عن وقته، وإذا ثبت ذٰلك؛ فمسألتنا من قبيل[4] هٰذا المعنى، لأنَّ خطاب التَّكليف في وروده مجملاً غيرَ مفسَّر، إما أن يقصد التَّكليف به مع عدم بيانه، أو لا، فإنْ لم يقصد؛ فذٰلك ما أردنا، وإن قصد؛ رجع إلى تكليف ما لا يطاق، وجرت دلائل الأصوليين هنا في المسألة.

وعلى هٰذين الوجهين ـ أعني[5]: الثاني والثالث ـ إنْ جاء في القرآن مجملٌ؛ فلا بد من خروج معناه عن تعلُّق التَّكليف به، وكذٰلك ما جاء منه في الحديث النبوي، وهو المطلوب.

---

(١) أي: حتى مع قطع النظر عن رعاية المصالح هو ممنوع؛ لأنه غير معقول في ذاته. (د).

(٢) انظر في هٰذا: «البحر المحيط» (٣ / ٤٦، ٩٣)، و«العدة» (٣ / ٧٢٤)، و«البرهان» (١ / ١٦٦)، و«المستصفى» (١ / ٣٦٨)، و«الإحكام» (١ / ٧٥) لابن حزم، و«الإحكام» (٣ / ٣٢) للآمدي.

(٣) في (ط): «فيبقى».

(٤) نقول: بل هي أشد؛ لأن ذاك كان مجرد تأخير للبيان، يعني مع حصول البيان بعد الوقت، أما هٰذا؛ فلا بيان رأساً، لا في عهده ﷺ ولا بعده. (د).

(٥) وإنما قيده بهما لأنه ذكر مثله في الأول؛ فلم يحتج لربط هٰذا التفريع به أيضاً. (د).

الطرف الثاني

في الأدلة على التفصيل



الطَّرف الثَّاني

في الأدلَّة على التَّفصيل

وهي : الكتاب، والسنة، والإجماع، والرأي [1].

ولما كان الكتاب والسنة هما الأصل لما سواهما؛ اقتصرنا على النَّظر فيهما.

وأيضاً؛ فإن في أثناء الكتاب [2] كثيراً مما يفتقر إليه النَّاظر في غيرهما، مع أن الأصوليين تكفلوا[3] بما عداهما كما[4] تكفَّلوا[3] بهما؛ فرأينا السُّكوتَ عن الكلام في الإجماع والرأي، والاقتصار على الكتاب والسُّنَّة، والله المستعان.

فالأول أصلها، وهو الكتاب، وفيه مسائل :

* * * * *

---

(١) يشمل الباقي من قياس وغيره. (د).

(٢) لعل فيه سقط كلمة «والسنة» كما يفيده السابق واللاحق، أي أنه تعرض لكثير من المباحث المتعلقة بغير الكتاب والسنة أثناء تعرُّضه لمباحثهما. (د).

(٣) في (ط): «تكلفوا».

(٤) كان يقتضي الذكر لا السكوت عن الكتاب والسنة أيضاً. (د).

المسألة الأولى

إنَّ الكتاب قد تقرر أنه[1] كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهٰذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة[2]، وإذا كان كذٰلك؛ لزم ضرورةً لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها، واللحاق بأهلها، أن يتَّخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي؛ نظراً وعملاً، لا اقتصاراً على أحدهما؛ فيوشك أن يفوز بالبغية، وأن يظفر بالطلبة، ويجد نفسه من السابقين وفي الرَّعيل الأول[3]، فإنْ كان قادراً على ذٰلك، ولا يقدر عليه إلا من زاول ما يعينه على ذٰلك من السُّنَّة المبيِّنة للكتاب، وإلا؛ فكلام الأئمة السَّابقين، والسَّلف المتقدمين آخذ بيده في هٰذا المقصد الشَّريف، والمرتبة المنيفة.

وأيضاً[4]؛ فمن حيث كان القرآن معجزاً أفحم الفُصحاء، وأعجز البلغاء أن يأتوا بمثله؛ فذٰلك لا يخرجه عن كونه عربيّاً جارياً على أساليب كلام العرب، ميسَّراً للفهم فيه عن الله ما أمر به ونهى، لٰكن بشرط الدُّربة في اللسان العربي، كما تبين في كتاب الاجتهاد؛ إذ لو خرج بالإعجاز عن إدراك العقول معانيه؛ لكان خطابهم به من تكليف ما لا يطاق، وذٰلك مرفوع عن الأمة، وهٰذا من جملة الوجوه الإعجازية فيه؛ إذ من العجب إيراد كلام من جنس كلام البشر في اللسان والمعاني والأساليب، مفهوم معقول، ثم لا يقدر البشر على الإتيان بسورة مثله

---

(١) في (د): «أن».

(٢) انظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٣ / ٣٣٢ و١٩ / ٧٦ - ٩٢ و٢٠ / ٤٩٩).

(٣) أي: الطائفة المتقدمة. (ف).

(٤) تتميم لبيان ما يُعينه على فهمه، كأنه قال: «من السنة والدربة في اللسان العربي، ولا يمنع من ذٰلك كونه معجزاً... إلخ». (د).

ولو اجتمعوا وكان بعضهم لبعض ظهيراً؛ فهم أقدر ما كانوا على معارضة الأمثال، أعجز ما كانوا عن معارضته، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧، ٢٢].

وقال[1]: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مريم: ٩٧].

وقال: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣].

وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥].

وعلى أي وجه[2] فرض إعجازه؛ فذلك غير مانع من الوصول إلى فهمه وتعقل معانيه، ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]؛ فهذا يستلزم إمكان الوصول إلى التدبُّر والتَّفهم، وكذلك ما كان مثله، وهو ظاهر.

* * * * *

---

(١) أورد في (ط) بدل هذه الآية ﴿فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون﴾ [الدخان: ٥٨].

(٢) ذكروا في إعجازه وجوهاً كثيرة؛ كما يعلم من الكتب المؤلفة خصيصة بذلك؛ فعلى جميع الوجوه لا يمنع إعجازه من فهمه على وجهه. (د).

المسألة الثانية

معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذٰلك أمران:

أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذٰلك؛ كالاستفهام، لفظه واحد، ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذٰلك(١) وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتَّهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها(٢) المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتُها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال يُنقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هٰذا النَّمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بدّ، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال، وينشأ عن هٰذا الوجه:

الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التَّنزيل موقعٌ في الشُّبَهِ والإشكالات، ومُورِد للنُّصوص الظاهرة مورَد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذٰلك مظنَّةُ وقوع النِّزاع (٣).

---

(١) في (ط): «وغيرهما». (٢) لعله «على معناه المراد». (ف).

(٣) الخطاب الذي جاء بسبب لا يمكن في بعض الحالات فهمه، ولا إدراك معناه إلا من معرفة الواقعة، أو السؤال الذي تسبب في وروده؛ ففائدة معرفة السبب الذي ورد عليه الخطاب تعين على فهم المراد، فمن قرأ قوله تعالى: **﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا...﴾** [المائدة: ٩٣]، ولم يطلع على نزولها؛ فقد يقول بجواز شرب الخمر كما تأولها من تأولها في زمن عمر رضي الله عنه، [وسيأتي تخريج ذٰلك قريباً]، وكذٰلك في قوله تعالى: **﴿ولله** =

. . . .

= **المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾** [البقرة: ١١٥]؛ فإنه لو أخذنا بمدلول اللفظ لاقتضى أن المصلي لا يجب عليه استقبال القبلة سفراً ولا حضراً، وهو خلاف الإجماع؛ فلا يفهم مراد الآية حتى يعلم سببها، وذلك أنها نزلت وكان الصحابة مع رسول الله ﷺ في سرية؛ فأدركتهم الصلاة في ليلة مظلمة، فلم يعرفوا القبلة؛ فتوجه كل منهم إلى ناحية، فلما أصبحوا أخبروا رسول الله ﷺ أنهم صلوا إلى غير القبلة؛ فنزلت الآية، على ما ذكره ابن كثير في «تفسيره» (١ / ١٥٩)، وعزاه لابن جرير والترمذي (رقم ٢٩٥٨)، وقال: «هذه الأسانيد فيها ضعف، ولعله يشد بعضها بعض».

وقد تكون معرفة أسباب نزول الآية أو أسباب ورود الحديث ضرورية؛ لأن الحكم الوارد على سبب قد يكون لفظاً عاماً، ويقوم الدليل على تخصيصه، فإذا عرف السبب قصر التخصيص على ما عدا صورة ذلك السبب؛ فإن دخول صورة السبب قطعي، وإخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد ممنوع بالاتفاق؛ كما قاله الباقلاني في «التقريب» ـ ونقله عنه السيوطي في «الإتقان» (١ / ٢٨) ـ، والغزالي في «المستصفى» (٢ / ٦١)، وقد ذكر علاء الدين الكناني في «سواد الناظر وشقائق الروض الناضر» (٢ / ٤٢٧ ـ مضروبة على الآلة الكاتبة، رسالة دكتوراة) من فوائد نقل السبب أموراً أخرى غير التي ذكرها المصنف، منها بيان أخصية السبب بالحكم؛ فيمتنع تخصيص الحكم بالسبب؛ لأن دخول السبب في العام قطعي، ولا يصح إخراج محل السبب بالتخصيص لأمرين:

أحدها: أنه يلزم من تأخير البيان عن وقت الحاجة، ذكر هذا الزركشي في «البرهان» (١ / ٢٣).

الثاني: فيه عدول عن محل النازلة أو محل السؤال، وهذا يؤدي إلى التباس الحكم على السائل أو من ورد في حقه الحكم.

ـ **ومنها**: معرفة تأريخ الحكم بمعرفة تأريخ السبب ليعرف الناسخ والمنسوخ.

ـ **ومنها**: توسعة علم الشريعة بمعرفة الأحكام بأسبابها، فيفتح ثواب المصنفين في تأريخ النزول، وثواب المجتهدين بالنظر في ذلك، والرجوع إلى حكم الناسخ وترك المنسوخ.

ـ **ومنها**: التأسي بوقائع السلف؛ فيخف أمر اللعان مثلاً على من أراده تأسياً بهم.

ـ **ومنها**: أن معرفة السبب تساعد على معرفة المراد من النص، قال في «المسودة» (ص ٢٣١): «فجهات معرفة مراد المتكلم ثلاثة في كلام الشارع وكلام العباد: =

ويوضح هٰذا المعنى ما روى أبو عبيد عن إبراهيم التَّيمي ؛ قال : «خلا عمر ذات يوم ؛ فجعل يحدث نفسه : كيف تختلف هٰذه الأمة ونبيها واحد ، [وقبلتها واحدة]؟ [فأرسل إلى ابن عباس ؛ فقال : كيف تختلف هٰذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة؟]. فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين! إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه ، وعلمنا فيم نزل ، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيم نزل ، فيكون لهم فيه رأي ، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا ، فإذا اختلفوا اقتتلوا . قال : فزجره عمر وانتهره ؛ فانصرف ابن عباس ، ونظر عمر فيما قال ؛ فعرفه ، فأرسل إليه ؛ فقال : أعد عليَّ ما قلت . فأعاده عليه ؛ فعرف عمر قوله وأعجبه»[1] .

= **أحدها** : العلم بقصده من دليل منفصل ؛ كتفسير السنة للكتاب ، وتخصيص العموم .

الثاني : سبب الكلام وحال المتكلم .

الثالث : وضع اللفظ والقرائن اللفظية .

ــ **ومنها** : أن معرفة السبب ينتفع بها في معرفة جنس الحكم تارة ، أو في صفته أخرى ، وفي محله آخر.

وانظر غير مأمور: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٣ / ٣٣٩) ، و«مسألة تخصيص العام بالسبب» (ص ٢٦ ـ ٢٩) ، و«أسباب نزول القرآن ، دراسة منهجية» (٦٠ ـ ٧٢) .

(١) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٤٥ ـ ٤٦) ، وسعيد بن منصور في «سننه» (١ / ١٧٦ / رقم ٤٢ ـ ط الجديدة) ـ ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٥ / ٢٣٠ ـ ٢٣١ / رقم ٢٠٨٦) ، والخطيب البغدادي في «الجامع» (٢ / ١٩٤ / رقم ١٥٨٧) ـ عن هشيم عن العوَّام بن حَوشب عن إبراهيم التَّيمي به ، والتَّيمي لم يدرك زمن عمر؛ فإسناده منقطع .

وأخرجه ابن ديزيل في «جزئه» (رقم ٢٦) من طريق هشيم عن إبراهيم التيمي به ؛ دلس في هٰذا الإسناد وأرسل .

وأخرجه عبدالرزاق في «جامع معمر» (١١ / ٢١٧ ـ ٢١٨ / رقم ٢٠٣٦٨) ـ ومن طريقه الهروي في «ذم الكلام» رقم (١٩٨) ، والفسوي في «المعرفة والتاريخ» (١ / ٥١٦ ـ ٥١٧) عن علي بن بَذيمة الجَزَري عن يزيد بن الأصمّ عن ابن عباس به نحوه ، وإسناده صحيح . =

وماقاله صحيح في الاعتبار، ويتبيَّن بما هو أقرب.

فقد روى ابنُ وهب عن بكير؛ أنه سأل نافعاً: كيف كان رأيُ ابن عمر في الحـرورية؟ قال: «يراهم شرارَ خلق الله، إنهم انـطلقوا إلى آياتٍ أُنزلتْ في الكُفَّار فجعلوها على المؤمنين»(1).

فهٰذا معنى الرَّأي الذي نبَّه ابنُ عبَّاسٍ عليه، وهو النَّاشىءُ عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن.

ورُوي أنَّ مروان أرسل بوَّابه إلى ابن عباس، وقال: «قل له: لئن كان كل امرىء فرح بما أُوتي وأحب أن يُحمد بما لم يَفعل معذَّباً؛ لنعذبن أجمعون. فقال ابن عباس: ما لكم ولهٰذه الآية؟ إنما دعا النبي ﷺ يهودَ فسألهم عن شيء فكتمـوه إياه وأخبـروه بغيره، فأروه أن قد استحمـدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم»(2)، ثم قرأ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ

= وما بين المعقوفتين الأولى ليست في الأصل ولا في (ط)، والثانية ليست (إلا) فيهما.

وأخـرج الحـاكم في «المستـدرك» في كتاب الأهوال عن ابن عمر ـ لا عن عمر ـ نحوه، وقـال: «صحيح على شرط الشيخين، ولم يخـرجـاه»، وانظر: «تخريج الزيلعي على الكشاف» (٣ / ٢٠٤).

(1) أخرج البخاري في «صحيحه» (كتاب استتابة المرتدّين، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحُجَّة عليهم، ١٢ / ٢٨٢) تعليقاً، قال: «وكان ابن عمر يراهم شرارَ الخلق، وقال: إنهم انطلقوا...»، وذكر الأثر.

ووصله ابن جرير في «تهذيب الآثار» ـ كما في «تغليق التعليق» (٥ / ٢٥٩)، و«الفتح» (١٢ / ٢٨٦) ـ من طريق بكير بن عبدالله بن الأشج؛ أنه سأل نافعاً: كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية؟ فذكره، قال ابن حجر: «وسنده صحيح».

انظر: «مجموعة الرسائل الكبرى» (١ / ٣٦ ـ ٣٧) لابن تيمية، و«الاعتصام» (٢ / ٦٩٢) للمصنف؛ وعزاه لابن وهب أيضاً، وكذا ابن عبدالبر في «الاستذكار» (٨ / ٩٠ / رقم ١٠٥٧٦).

(2) مضى تخريجه (ص ٣٢).

أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ . . .﴾ إلى قوله: ﴿وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ﴾ [آل عمران: ١٨٧ ـ ١٨٨]؛ فهٰذا السبب بين أن المقصود من الآية غير ما ظهر لمروان.

والقنوت يحتمل وجوهاً[1] من المعنى يحمل عليه قوله: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فإذا عرف السبب؛ تعين المعنى المراد.

وروي أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين؛ فَقَدِم الجارود على عمر، فقال: «إن قدامة شرب فسكر. فقال عمر: مَن يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول». وذكر الحديث؛ فقال عمر: «يا قدامة! إني جالدك. قال: والله لو شربتُ كما يقولون ما كان لك أن تجلدَني. قال عمر: ولم؟ قال: لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ﴾ [المائدة: ٩٣] إلخ. فقال عمر: إنك أخطأت التأويل يا قدامة، إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرَّم الله».

وفي رواية: فقال: «لم تجلدُني؟ بيني وبينك كتاب الله. فقال عمر: وأيَّ كتاب الله تجد أن لا أجلدك؟ قال: إن الله يقول في كتابه: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [المائدة: ٩٣] إلى آخر الآية؛ فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا، شهدتُ مع رسول الله ﷺ بدراً، وأحداً، والخندق، والمشاهد. فقال عمر: ألا تردُّون عليه قوله؟ فقال ابن عباس: إن

---

(١) كالخشوع، وعدم الالتفات، والذِّكر وغيرها، وقوله: «تعين المعنى المراد»؛ أي: وهو عدم تكليم بعضهم بعضاً كما كان يحصل قبل نزول الآية. (د).

أما (ف)؛ فتوسع وقال: «كالانقياد وكمال الطاعة والذكر والخشوع وطول الركوع وأن لا يلتفت، ولا يقلب الحصى، ولا يعبث بشيء، ولا يحدث نفسه بأمر من أمور الدنيا، وفسره البخاري في «صحيحه» بالسكوت عن الكلام . . .، ثم احتج له بما يناسبه».

قلت: انظر معاني القنوت عند ابن القيم في «الزاد» (١ / ٢٨٣).

هٰؤلاء الآيات أنزلن عذراً للماضين، وحجة على الباقين؛ فعذر الماضين[1] بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر، وحجة على الباقين لأن الله يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ ﴾ [المائدة: ٩٠]، ثم قرأ إلى آخر الآية الأخرى، فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا؛ فإن الله قد نهى أن يشرب الخمر. قال عمر: صدقت»[2] الحديث.

وحكى إسماعيل القاضي؛ قال: «شرب نفر من أهل الشام الخمر، وعليهم يزيد بن أبي سفيان، فقالوا: هي لنا حلال، وتأولوا هٰذه الآية: ﴿ لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ الآية [المائدة: ٩٣]، قال: فكتب فيهم إلى عمر، قال: فكتب عمر إليه: أن ابعث بهم إليَّ قبل أن يفسدوا مَن قِبلك. فلما أن قدموا على عمر استشار فيهم الناس؛ فقالوا: يا أمير المؤمنين! نرى أنهم قد كذبوا على الله، وشرعوا في دينه ما لم يأذن به . . . » إلى آخر الحديث[3].

ففي الحديثين بيان أن الغفلة عن أسباب التنزيل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات.

---

(١) في الأصل و (ط): «الماضون».

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب المغازي، باب منه، ٧ / ٣١٩ / رقم ٤٠١١) مختصراً، وأخرجه مطولاً عبدالرزاق في «المصنف» (٩ / ٢٤٠ - ٢٤٢ / رقم ١٧٠٧٦)، وابن شبَّة في «تاريخ المدينة» (٣ / ٨٤٢ - ٨٤٩)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٥ / ٥٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٨ / ٣١٥ - ٣١٦) بأسانيد وألفاظ، وكذا ساقه الجصاص في «أحكام القرآن» (٤ / ١٢٨ - ١٢٩)، وابن الأثير في «أسد الغابة» (٤ / ١٩٩)، وابن عبدالبر في «الاستيعاب» (٣ / ٢٤٨)، وابن حجر في «الإصابة» (٣ / ٢٢٠)، والنويري في «نهاية الأرب» (١٩ / ٣٦٤)، والمحب الطبري في «الرياض النضرة» (٢ / ٤٥) بنحوه.

(٣) نحوه في «أحكام القرآن» (٤ / ١٢٨) للجصاص، وعزاه المصنف في «الاعتصام» (٢ / ٥٢٧ - ط ابن عفان) للقاضي إسماعيل.

وجاء رجل إلى ابن مسعود؛ فقال: تركت في المسجد رجلاً يفسر القرآن برأيه، يفسر هٰذه الآية ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠]؛ قال: يأتي النـاسَ يوم القيامـة دخانٌ، فيأخذ بأنفاسهم، حتى يأخذهم [منه] كهيئة الزكام. فقال ابن مسعود: «من علم علماً فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم؛ فإن من فقه الرجل أن يقول لما لا علم له به: الله أعلم، إنما كان هٰذا لأن قريشاً استعصوا على النبي ﷺ، دعا عليهم بسنين كسني يوسف؛ فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدُّخان من الجهد؛ فأنزل الله: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ﴾ الآية [الدخان: ١٠]. . .» إلى آخر القصة[1].

وهٰكذا شأن أسباب النزول في التعريف بمعاني المنزَّل، بحيث لو فقد ذكـر السبب؛ لم يعـرف من المنـزل معنـاه على الخصـوص، دون تطرق الاحتمالات وتوجه الإشكالات، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «خذوا القرآن من أربعة»[2]، منهم عبدالله بن مسعود، وقد قال في خطبة خطبها: «والله؛ لقد

---

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب التفسير، باب سورة الرُّوم، ٨ / ٥١١ / رقم ٤٧٧٤، وباب ﴿يغشى الناس هٰذا عذاب أليم﴾، ٨ / ٥٧١ / رقم ٤٨٢١، وباب ﴿ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون﴾، ٨ / ٥٧٣ / رقم ٤٨٢٢، وباب ﴿أنَّى لهم الذكر وقد جاءهم رسول مبين﴾، ٨ / ٥٧٣ / رقم ٤٨٢٣)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب الدُّخان، ٤ / ٢١٥٥ ـ ٢١٥٧ / رقم ٢٧٩٨) عن ابن مسعود به.

(٢) أخرجـه البخاري في «الصحيح» (كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عبدالله بن مسعود، ٧ / ١٠٢ / رقم ٣٧٦٠، وكتاب مناقب الأنصار، باب مناقب أبيّ بن كعب، ٧ / ١٢٦ / رقم ٣٨٠٨، وكتاب فضائل القرآن، باب القُرَّاء من أصحاب النبي ﷺ، ٩ / ٤٦ / رقم ٤٩٩٩)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبدالله بن مسعود وأمه رضي الله تعالى عنهما، ٤ / ١٩١٣ / رقم ٢٤٦٤) عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً.

علم أصحابُ النبي ﷺ إني مِنْ أعلمهم بكتاب الله»[1]، وقال في حديث آخر: «والذي لا إله غيره؛ ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا [و] أنا أعلم فيما أنزلت؟ ولو أعلَم أحداً أعلَم بكتاب الله مني تبلُغُه الإبلُ لركبتُ إليه»[2]، وهٰذا يشير إلى أن علم الأسباب من العلوم التى يكون العالم بها عالماً بالقرآن.

وعن الحسن؛ أنه قال: «ما أنزل الله آية؛ إلا وهو يحب أن يُعلم فيم أنزلت وما أراد بها»[3]، وهو نصٌّ في الموضع مشير إلى التحريض على تعلم علم الأسباب.

وعن ابن سيرين؛ قال: «سألت عَبيدة عن شيء من القرآن؛ فقال: اتق الله، وعليك بالسَّداد؛ فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن»[4].

وعلى الجملة؛ فهو ظاهر بالمزاولة لعلم التفسير.

---

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب فضائل القرآن، باب القُرَّاء من أصحاب النبي ﷺ، ٩ / ٤٦ ـ ٤٧ / رقم ٥٠٠٠)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبدالله بن مسعود وأمه رضي الله تعالى عنهما، ٤ / ١٩١٢ / رقم ٢٤٦٢)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٢ / ٣٤٣ ـ ٣٤٤)، وابن شبة في «تاريخ المدينة» (٣ / ١٠٠٧)، والنسائي في «فضائل القرآن» (رقم ٢٢)، وابن أبي داود في «المصاحف» (ص ٢٢ ـ ٢٣).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب فضائل القرآن، باب القُرَّاء من أصحاب النبي ﷺ، ٩ / ٤٧ / رقم ٥٠٠٢)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبدالله بن مسعود وأمهّ رضي الله تعالى عنهما، ٤ / ١٩١٣ / رقم ٢٤٦٣)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٢ / ٣٤٢)، وابن أبي داود في «المصاحف» (٢٣ ـ ٢٤)، وابن جرير في «التفسير» (١ / ٨٠ / رقم ٨٣)، والخطيب في «الرحلة» (٩٤ ـ ٩٥).

وما بين المعقوفتين سقط من الأصل وفي النسخ المطبوعة: «فيم أنزلت».

(٣) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٤٢).

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (١ / ١٨٥ / رقم ٤٤ ـ ط الجديدة)، وابن أبي =

فصل

ومن ذٰلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثَمَّ سبب خاص لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهٰذه المعرفة، ويكفيك [من ذٰلك][1] ما تقدم[2] بيانه في النوع الثاني من كتاب المقاصد؛ فإن فيه ما يثلج الصدر ويورث اليقين في هٰذا المقام، ولا بد من ذكر أمثلة تعين على فهم المراد وإن كان مفهوماً:

أحدها: قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ فإنما أمر بالإتمام دون الأمر بأصل الحج لأنهم كانوا قبل الإسلام آخذين به، لٰكن على تغيير بعض الشعائر، ونقص جملة منها؛ كالوقوف بعرفة وأشباه ذٰلك مما غيروا، فجاء الأمر بالإتمام لذٰلك، وإنما جاء إيجاب الحج نصاً في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وإذا عرف هٰذا؛ [تبين][3] هل في الآية دليل على إيجاب الحج أو إيجاب العمرة[4]، أم لا؟

والثاني: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، نقل عن أبي يوسف أن ذٰلك في الشرك؛ لأنهم كانوا حديثي عهد بكفر؛

= شيبة في «المصنف» (١٠ / ٥١١)، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (رقم ٨٣٠)، وابن جرير في «التفسير» (١ / ٨٦ / رقم ٩٧)، والبيهقي في «الشعب» (٥ / ٢٣٠ / رقم ٢٠٨٥)، والواحدي في «أسباب النزول» (٤ ـ ٥) ـ وذكره السيوطي عنه في «الإتقان» (١ / ٤١)، و«لباب النقول» (١٣) ـ، وبعض أسانيده صحيحة على شرط الشيخين.

(١) وما بين المعقوفتين زيادة من الأصل و (ط)، وسقط من النسخ المطبوعة.

(٢) وهو أنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود العرب. (د).

(٣) بدلها في (ط): «علم بيُسْرٍ».

(٤) انظر: «الذخيرة» (٣ / ١٨١، ٣٧٣ ـ ٣٧٤ ـ ط دار الغرب)، و«أحكام القرآن» (١ / ١١٨ ـ ١١٩) لابن العربي.

فيريد أحدهم التوحيد، فيُهِمّ فيخطىء بالكفر؛ فعفا لهم عن ذٰلك كما عفا لهم عن النطق بالكفر عند الإكراه، قال: «فهٰذا على الشرك، ليس على الإيمان في الطلاق والعتاق والبيع والشراء، لم تكن الأيمان بالطلاق والعتاق في زمانهم».

والثالث: قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] وأشباه ذٰلك، إنما جرى على معتادهم في اتخاذ الآلهة في الأرض، وإن كانوا مقرين بإلٰهية الواحد الحق؛ فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه تنبيهاً على نفي ما ادّعوه في الأرض؛ فلا يكون فيه دليل على إثبات جهة ألبتة[1]، ولذٰلك قال تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾[2] [النحل: ٢٦]؛ فتأمله، واجْر على هٰذا المجرى في سائر الآيات والأحاديث.

والرابع: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾ [النجم: ٤٩][3]؛ فعين هٰذا الكوكب لكون العرب عبدتْه، وهم خزاعة، ابتدع ذٰلك لهم أبو كبشة، ولم تعبد العرب من الكواكب غيرها؛ فلذٰلك عينت.

فصل

وقد يشارك القرآن في هٰذا المعنى السنة؛ إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذٰلك، ومنه أنه نهى عليه الصلاة

(١) قارنه لزاماً بما عند ابن تيمية في «نقض تأسيس الجهمية» (١ / ٥٢٠)، و«التدمرية» (ص ٤٥)، وانظر أيضاً: «مختصر العلو» (٢٨٦ ـ ٢٨٧)، و«البيهقي وموقفه من الإلٰهيات» (٣٥٣)، وكتابنا: «الردود والتعقبات» (ص ١٦٨ ـ ١٧٠).

(٢) أي: فليست الفوقية لتخصيص الجهة؛ لأن السقف لا يكون إلا فوق، إنما ذٰلك ذكر للمعهود فيه. (د). قلت: انظر الهامش السابق.

(٣) قال العلماء: إن هٰذا النجم قطره عشرة أمثال قطر كوكب الشمس؛ فهو أكبر ما عرفه العرب من الكواكب فعبدوه. (د).

والسلام عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث، فلما كان بعد ذٰلك؛ قيل [له]: لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم، ويحملون منها الودك[1]، ويتخذون منها الأسقية. فقال: «وما ذاك؟». قالوا: نهيت عن لحوم الضحايا بعد ثلاث. فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّما نهيْتكم من أجل الدافَّة التي دفَّت عليكم؛ فكلوا، وتصدَّقوا، وادَّخروا»[2].

ومنه حديث[3] التَّهديد بإحراق البيوت لمن تخلَّف عن صلاة الجماعة؛ فإن حديث ابن مسعود يبيِّن أنه [مختصٌّ] بأهل[4] النِّفاق، بقوله: «ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النِّفاق»[5].

وحديث: «الأعمال بالنِّيَّات»[6] واقع عن[7] سبب، وهو أنهم لما أمروا

---

(١) بفتحتين: دسم اللحم ودهنه الذي يستخرج منه. (ف).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، ٣ / ١٦٥١ / رقم ١٩٧١) عن عبدالله بن واقد رضي الله عنه مرفوعاً.

قال (ف) في معنى (الدافَّة): «بتشديد الفاء: قوم يسيرون جماعة سيراً ليس بالشديد، يريد أنهم قدموا المدينة عيد الأضحى؛ فنهاهم عن ادخار لحوم الأضاحي ليفرقوها ويتصدقوا بها وينتفع أولٰئك القادمون بها؛ فالنهي لسبب خاص إذا لم يوجد جاز الأكل والتصدق والادخار؛ كما جاء في الحديث» اهـ.

(٣) مضى تخريجه (ص ١١٠).

(٤) كذا في (ط)، وفي (د): «أنه بأهل»، وفي غيرهما: «أنه من أهل».

(٥) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب المساجد ومواضع الصَّلاة، باب صلاة الجماعة من سنن الهدي، ١ / ٤٥٣ / رقم ٦٥٤) عن ابن مسعود؛ قال: «لقد رأيتُنا وما يتخلَّفُ عن الصَّلاة إلا منافقٌ قد عُلِمَ نفاقُه، أو مريضٌ». وفي لفظ: «ولقد رأيتُنا وما يتخلَّف عنها إلا منافقٌ معلوم النفاق».

(٧) في (ط): «على».

(٦) مضى تخريجه (١ / ٤٥٩)، وهو في «الصحيحين»؛ إلا أنَّ سبب الورود الذي ذكره =

بالهجرة هاجر ناس للأمر، وكان فيهم رجل هاجر بسبب امرأة أراد نكاحها تسمى أم قيس، ولم يقصد مجرد الهجرة للأمر؛ فكان بعد ذلك يسمى: مهاجر أم قيس. وهو كثير[1].

= المصنِّف لا صلة له بهٰذا الحديث، خلافاً لما هو مشهور، وقد وقع فيه ابن دقيق العيد في «الإحكام» (١ / ٧٩ ـ ٨١)، ونبَّه على هٰذا الخطأ ابن رجب؛ فقال في «جامع العلوم والحكم» (١ / ٧٤ ـ ٧٥): «وقد اشتهر أنَّ قصة مُهاجر أم قيس هي كانت سببَ قول النبي ﷺ: «من كانت هجرتُه إلى دنيا يصيبها أو امرأةٍ ينكحها»، وذكر ذٰلك كثيرٌ من المتأخِّرين في كُتْبهم، ولم نرَ لذٰلك أصلاً بإسنادٍ صحيحٍ، والله أعلم»، وقال ابن حجر في «الفتح» (١ / ١٠): «لٰكن ليس فيه أنَّ حديث الأعمال سيق بسبب ذٰلك، ولم أرَ في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذٰلك».

وقد أخرج سعيد بن منصور في «سننه»، ومن طريقه الطبراني في «الكبير» (رقم ٨٥٤٠) عن الأعمش عن شقيق؛ قال: خطب أعرابيٌّ من الحيِّ امرأةً يقال لها: أمّ قيس، فأبت أن تزوِّجه حتى يُهاجر، فهاجر فتزوَّجته، فكنَّا نسميه مهاجرَ أمِّ قيس. قال: فقال عبدالله ـ يعني ابن مسعود ـ: «من هاجر يبتغي شيئاً؛ فهو له». وإسناده صحيح على شرط الشيخين؛ كما قال ابن حجر.

وهٰذا السِّياق يقتضي أنَّ هٰذا لم يكن في عهد النبي ﷺ، وإنما كان في عهد ابن مسعود، ولٰكن رُوي من طريق سفيان الثوري عن الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود؛ قال: كان فينا رجل خطب امرأةً يقال لها: أمّ قيس، فأبت أن تزوِّجه حتى يهاجر، فهاجر؛ فتزوَّجها؛ فكنا نسمِّيه مهاجرَ أمِّ قيس. قال ابن مسعود: «من هاجر لشيء؛ فهو له»، ورجاله ثقات؛ كما في «طرح التثريب» (٢ / ٢٥)، وعلى فرض ثبوت ذٰلك؛ فليس فيه أنه سبب ورود حديث عمر: «إنما الأعمال بالنيات»، ومنه تعلم القصور في صنيع المصنف، والله الموفق.

وانظر: «شرح شاكر لألفية السيوطي» (ص ٢١٤).

(١) اعتنى بمفردات «أسباب الورود»: ابن حمزة الحسيني في كتابه «البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف»، وقبله السيوطي في «اللمع في أسباب ورود الحديث»، وكلاهما مطبوع، وللبُلقيني في «محاسن الاصطلاح» (٦٣٣ وما بعدها) كلام جيِّد نحو ما عند المصنف، وانـظر «أسباب ورود الحديث ـ تحليل وتأسيس» لمحمد رأفت سعيد (كتاب الأمة، رقم ٣٧، ص ١٠٢ وما بعدها)، ولصديقنا الشيخ طارق الأسعد دراسة مسهبة قيد الإعداد بعنوان: «علم أسباب ورود الحديث، ومنزلته في تفسير النصوص الشرعية، ومجال تطبيقه عند المحدِّثين والأصوليين»، =

المسألة الثالثة

كل حكاية وقعت في القرآن؛ فلا يخلو أن يقع قبلها أو بعدها[1] وهو الأكثر رد لها، أو لا، فإنْ وقع رد؛ فلا إشكال في بطلان ذلك المحكي وكذبه، وإن لم يقع معها رد؛ فذلك دليل صحة المحكى وصدقه.

أما الأول؛ فظاهر، ولا يحتاج إلى برهان، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١].

فأعقب بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ الآية [الأنعام: ٩١].

وقال: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ نَصِيبًا﴾ الآية [الأنعام: ١٣٦].

فوقع التنكيت على افتراء ما زعموا بقوله: ﴿بِزَعْمِهِمْ﴾، وبقوله: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٦]

ثم قال: ﴿وَقَالُوا۟ هَـٰذِهِۦٓ أَنْعَـٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ [الأنعام: ١٣٨] إلى تمامه.

ورد بقوله: ﴿سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٨].

ثم قال: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَـٰذِهِ ٱلْأَنْعَـٰمِ خَالِصَةٌ﴾ الآية [الأنعام: ١٣٩].

= وانظر في فائدة عيان النص: «الناسخ والمنسوخ» (٢ / ١٦٣) لابن العربي، وفي ضرورة معرفة أسباب الورود أيضاً: «مسألة تخصيص العام بالسبب» (ص ٢٨ - ٣٠).

(١) أو قبلها وبعدها معاً، كما في آية: ﴿ألا إن لله من في السماوات ومن في الأرض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء﴾ [يونس: ٦٦] مع قوله: ﴿سبحانه هو الغني له ما في السماوات وما في الأرض﴾ [يونس: ٦٨]، ولا يكون الشريك ولا الولد مملوكاً. (د).

فنبه على فساده بقوله: ﴿سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ﴾ [الأنعام: ١٣٩] زيادة على ذلك.

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٌ ٱفۡتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ ءَاخَرُونَۖ﴾ [الفرقان: ٤].

فرد عليهم بقوله: ﴿فَقَدۡ جَآءُو ظُلۡمٗا وَزُورٗا﴾ [الفرقان: ٤].

ثم قال: ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ الآية [الفرقان: ٥].

فرد بقوله: ﴿قُلۡ أَنزَلَهُ ٱلَّذِي يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ﴾ الآية [الفرقان: ٦].

ثم قال: ﴿وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلٗا مَّسۡحُورًا﴾ [الفرقان: ٨].

ثم قال تعالى: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلۡأَمۡثَٰلَ فَضَلُّواْ﴾ [الفرقان: ٩].

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٞ كَذَّابٌ * أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ . . .﴾ إلى قوله: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَاۚ﴾ [ص: ٤ ـ ٨].

ثم رد عليهم بقوله: ﴿بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ مِّن ذِكۡرِيۖ﴾ [ص: ٨].

إلى آخر ما هنالك.

وقال: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ﴾ [البقرة: ١١٦، وغيرها].

ثم رد عليهم بأوجه كثيرة ثبتت في أثناء القرآن؛ كقوله: ﴿بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦].

وقوله: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [البقرة: ١١٦].

وقوله: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ﴾ الآية [يونس: ٦٨].

وقوله: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ [وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ] (١) ﴾ [مريم: ٩٠] إلى آخره، وأشباه ذلك.

ومن قرأ القرآن وأحضره في ذهنه عرف هٰذا بيُسرٍ.

وأما الثاني؛ فظاهر أيضاً، ولٰكن/الدليل على صحته من نفس الحكاية وإقرارها، فإن القرآن سمي فرقاناً، وهدىً، وبرهاناً، وبياناً، وتبياناً لكل شيء، وهو حجة الله على الخلق على الجملة والتفصيل والإطلاق والعموم، وهٰذا المعنى يأبى أن يحكى فيه ما ليس بحق ثم لا ينبَّه عليه.

وأيضاً(٢)؛ فإن جميع ما يحكى فيه من شرائع الأولين وأحكامهم، ولم ينبه على إفسادهم وافترائهم فيه؛ فهو حق يجعل عمدة عند طائفة في شريعتنا، ويمنعه قوم، لا من جهة قدح فيه، ولٰكن من جهة أمر خارج عن ذٰلك؛ فقد اتفقوا على أنه حق وصدق كشريعتنا، ولا يفترق ما بينهما إلا بحكم النسخ فقط، ولو نبه على أمر فيه لكان في حكم التنبيه على الأول؛ كقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ ﴾ الآية [البقرة: ٧٥].

وقوله: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ (٣) يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل.

(٢) هٰذا نوع آخر غير ما ذكر في صدر المسألة؛ فإن الأول ليس من الشرائع، وهٰذا من الشرائع، وما في حكمها وما دخل عليها من تحريف وغير ذٰلك؛ فهو معطوف على قوله: «كل حكاية... إلخ»، ويحتمل أن يكون دليلاً على الثاني، ويؤيده قوله بعد: «ولو نبه على أمر فيه...» إلخ، وقوله: «فصار هٰذا من النمط الأول»، ويكون قوله أولاً: «كل حكاية» أعم مما يتعلق بالشرائع والقصص. (د).

قلت: انظر في هٰذا «كشف الأسرار» (٣ / ٩٣٣ - ٩٣٦)، و«أصول التشريع الإسلامي» (ص ٢٧، ٢٨) لعلي حسب الله، و«أفعال الرسول ﷺ» (٢ / ١٥٥ - ١٥٦) للأشقر.

(٣) في النسخ المطبوعة: «عن مواضعه»، وهو خطأ.

﴿فَخُذُوهُ﴾ الآية [المائدة: ٤١].

وكذلك قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ[1] وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ﴾ [النساء: ٤٦]؛ فصار هذا من النمط الأول.

ومن أمثلة هٰذا القسم جميع ما حكي عن المتقدمين من الأمم السالفة مما كان حقاً؛ كحكايته عن الأنبياء والأولياء، ومنه قصة ذي القرنين، وقصة الخضر مع موسى عليه السلام، وقصة أصحاب الكهف، وأشباه ذٰلك.

فصل

ولاطّراد هٰذا الأصل اعتمده النُّظَّار[2]؛ فقد استدل جماعة من الأصوليين على أن الكفار مخاطبون بالفروع، بقوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَمْ نَكُ[3] مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ﴾ الآية [المدثر: ٤٣ ـ ٤٤]؛ إذ لو كان قولهم باطلاً لرد عند حكايته.

واستدل على أن أصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلبهم بأن الله تعالى لما حكى من قولهم أنهم: ﴿ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، وأنهم: ﴿خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، أعقب ذلك بقوله: ﴿رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ﴾ [الكهف: ٢٢]؛ أي: ليس لهم دليل ولا علم غير اتباع الظن، ورجم الظنون لا يغني من الحق شيئا، ولما حكى قولهم: ﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]؛ لم يتبعه بإبطال بل قال: ﴿قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الكهف: ٢٢]؛ دل المساق على صحته دون القولين الأولين.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «من بعد مواضعه»، وهو خطأ.

(٢) في (ط): «... الفصل اعتمده الناظر...».

(٣) أي: فقد سلم تعليلهم ودخولهم بهٰذا. (د).

وروي عن ابن عباس أنه كان يقول: «أنا من ذلك القليل الذي يعلمهم»[1].

ورأيت منقولاً عن سهل بن عبدالله[2] أنه سئل عن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]؛ فقيل له: أكان شاكّاً حين سأل ربه أن يريه آية؟ فقال: لا، وإنما كان طلب زيادة إيمان إلى إيمان[3]، ألا تراه قال: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فلو علم شكّاً منه لأظهر[4] ذلك؛ فصح أن الطمأنينة كانت على معنى الزيادة في الإيمان.

بخلاف ما حكى الله عن قوم من الأعراب في قوله: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا﴾ [الحجرات: ١٤]؛ فإن الله تعالى رد عليهم بقوله[5]: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا

---

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» ـ كما في «مجمع الزوائد» (٧ / ٥٣) ـ، والواحدي في «الوسيط» (٣ / ١٤٢) بإسنادٍ ضعيف فيه يحيى بن أبي روق، وقد صححه المناوي في «الفتح السماوي» (٢ / ٧٩٣)؛ فأخطأ، وأخرجه من طرقٍ أخرى عنه عبدالرزاق في «التفسير» (٢ / ٤٠٠)، والواحدي في «الوسيط» (٣ / ١٤٣)، وابن جرير في «التفسير» (١٥ / ٢٢٦ ـ ٢٢٧)، والفريابي ـ كما في «الدر المنثور» (٥ / ٣٧٥) ـ، وصححه ابن كثير في «تفسيره» (٣ / ٨٣).

(٢) المذكور في «تفسيره» (ص ٢٧) المطبوع سنة (١٣٢٦هـ ـ ١٩٠٨م) بمطبعة السعادة بمصر.

(٣) في «تفسير سهل»: «طالباً زيادة يقين إلى إيمان كان معه، فسأل كشف غطاء العين بعيني رأسه ليزداد بنور اليقين يقيناً في قدرة الله، وتمكيناً في خلقه، ألا تراه...».

(٤) أي: لنبه الله إليه كما هو الشأن في الكتاب. (د).

قلت: عبارة سهل في «تفسيره» (ص ٢٧) تدل على هذا المعنى، وتصرف بها المصنف، وهذا نصُّها: «فلو كان شاكّاً لم يجب ببلى، ولو علم الله منه الشك وهو أخبر ببلى وستر شكه لكشف الله تعالى ذلك؛ إذ كان مثله مما لا يخفى عليه؛ فصح أن طلب طمأنينته كان على معنى طلب الزيادة في يقينه».

(٥) في (ف) و(م): «بقولهم»، وهو خطأ.

﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات: ١٤].

ومن تتبع مجاري الحكايات في القرآن عرف مداخلها، وما هو منها حق مما هو باطل.

فقد قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] إلى آخرها فإن هٰذه الحكاية ممزوجة الحق بالباطل فظاهرها حق وباطنها كذب، من حيث كان إخباراً عن المعتقد وهو غير مطابق؛ فقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾ [المنافقون: ١] تصحيحاً لظاهر القول، وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] إبطالاً لما قصدوا به.

وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ الآية [الزمر: ٦٧]، وسبب نزولها ما خرجه الترمذي وصححه عن ابن عباس؛ قال: مر يهودي بالنبي ﷺ، فقال له النبي: «حدِّثنا يا يهودي». فقال: كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السماوات على ذه، والأرضين على ذه، والماءَ على ذه، والجبالَ على ذه، وسائرَ الخَلْقِ على ذه؟ وأشار الراوي بخنصره أوّلاً، ثم تابع حتى بلغ الإبهام؟ فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧][1].

وفي رواية أخرى: جاء يهودي إلى النبي ﷺ؛ فقال: يا محمد! إن الله يمسك السماوات على أصبع، والأرضين على أصبع، والجبال على أصبع،

---

(١) أخرجه الترمذي في «جامعه» (أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الزُّمر، ٥ / ٣٧١ / رقم ٣٢٤٠) - وفيه: «يا يهوديّ! حدثنا...»، و«الأرض» -، وابن خزيمة في «التوحيد» (٧٨)، وأحمد في «المسند» (١ / ١٥١)، وابن جرير في «التفسير» (١٤ / ٢٦)، وإسناده ضعيف، فيه عطاء بن السائب، وهو مختلط.

وفي الباب عن ابن مسعود في «الصحيحين» وغيرهما، وسيأتي.

والخلائق على أصبع، ثم يقول: «أنا الملِك». فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ [1] [الزمر: ٦٧].

وفي رواية: فضحك النبي ﷺ تعجُّباً وتصديقاً[2].

والحديث الأول كأنه مفسر لهٰذا، وبمعناه يتبين معنى قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]؛ فإن الآية بينت أن كلام اليهودي حقٌّ في الجملة، وذٰلك قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وأشارت إلى أنه لم يتأدب مع الربوبية، وذٰلك والله أعلم لأنه أشار إلى معنى الأصابع بأصابع نفسه، وذٰلك مخالف للتنزيه للباري سبحانه؛ فقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]. وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ [التوبة: ٦١]؛ أي: يسمع الحق والباطل، فرد

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب التفسير، باب ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾، ٨ / ٥٥٠ ـ ٥٥١ / رقم ٤٨١١، وكتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿لما خلقتُ بيدي﴾، ١٣ / ٣٩٣ / رقم ٧٤١٤، ٧٤١٥، وباب قول الله تعالى: ﴿إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا﴾، ١٣ / ٤٣٨ / رقم ٧٤٥١، وباب كلام الرّب عزَّ وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، ١٣ / ٤٧٤ / رقم ٧٥١٣)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب منه، ٤ / ٢١٤٧ / رقم ٢٧٨٦)، والترمذي في «جامعه» (أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الزمر، ٥ / ٣٧١ / رقم ٣٢٣٨) ـ والمذكور لفظه ـ، والنسائي في «الكبرى» (كتاب التفسير، ٢ / ٢٣٦ ـ ٢٣٧ / رقم ٢٧٠، ٤٧١، وكتاب النعوت) ـ كما في «التحفة» (رقم ٩٤٠٤) ـ عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿لما خلقتُ بيدي﴾، ١٣ / ٣٩٣ / رقم ٧٤١٤)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب صفة القيامة والجنة والنار، ٤ / ٢١٤٧ / رقم ٢٧٨٦)، والنسائي في «الكبرى» (كتاب التفسير، رقم ٤٧٠)، والترمذي في «الجامع» (أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الزمر، ٥ / ٣٧١ / رقم ٣٢٣٩) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

الله عليهم فيما هو باطل، وأحق الحق؛ فقال: ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾، [﴿وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ﴾] الآية [التوبة: ٦١] ولما قصدوا الإذاية بذلك الكلام قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٦١].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾ [يس: ٤٧]؛ فهذا منع امتناع عن الإنفاق بحجة قصدهم فيها الاستهزاء؛ فرد عليهم بقوله: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ٤٧]؛ لأن ذلك حيد عن امتثال الأمر، وجواب ﴿أَنفِقُوا﴾ أن يقال: نعم أو لا، وهو الامتثال أو العصيان، فلما رجعوا إلى الاحتجاج على الامتناع بالمشيئة المطلقة التي لا تعارَض؛ انقلب[1] عليهم من حيث لم يعرفوا؛ إذ حاصله أنهم اعترضوا على المشيئة المطلقة بالمشيئة[2] المطلقة؛ لأن الله شاء أن يكلفهم الإنفاق، فكأنهم قالوا: كيف[3] يشاء الطلب منا ولو شاء أن يطعمهم لأطعمهم؟ وهٰذا عين الضلال في نفس الحجة.

وقال تعالى: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ...﴾ إلى قوله: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨]؛ فقوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] تقرير لإصابته عليه السلام في ذٰلك الحكم، وإيماء إلى خلاف ذٰلك في داود عليه السلام، لٰكن لما كان المجتهد معذوراً مأجوراً بعد بذله

(١) أي: حيث إن المشيئة الإلٰهية لا تعارض، فكان يجب الامتثال وعدم المعارضة فيها؛ فانقلبت الحجة عليهم لأنهم عارضوها فلم يمتثلوا مشيئة الطلب الموجه إليهم، وهٰذا على أن قوله: «إن أنتم» موجه إليهم من قبل الله أو المؤمنين، أما إذا كان موجهاً منهم إلى المؤمنين يخطئونهم في طلب النفقة على فقراء المسلمين أقاربهم على طريق الاستهزاء؛ أي: ما لكم تقولون: إن الله يرزق من يشاء ثم تطلبون النفقة منا؟ فهٰذا تناقض، وهو غاية الضلال؛ فلا يكون من هٰذا الباب. (د).

(٢) على حد قولهم: ﴿لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا﴾ [الأنعام: ١٤٨]. (د).

(٣) وتوجيه هٰذا يتمكن منه بمراجعة الفخر الرازي [٢٦/٧٤] في الآية. (د).

الـوسـع ؛ قال: ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، وهٰذا من البيان الخفي[1] فيما نحن فيه.

قال الحسن: «والله لولا ما ذكر الله من أمر هٰذين الرجلين؛ لرأيت أن القضاة قد هلكوا، فإنه أثنى على هٰذا بعلمه، وعذر هٰذا باجتهاده»[2].

والنمط هنا يتَّسع، ويكفي منه ما ذكر، وبالله التوفيق.

فصل

وللسُّنَّـة مدخـلٌ في هٰذا الأصل؛ فإنَّ القاعدة المحصّلة أن النبي عليه الصلاة والسلام لا يسكت عما يسمعه أو يراه من الباطل؛ حتى يغيره أو يبيِّنه إلا إذا تقرر عندهم بطلانه، فعند ذٰلك يمكن السكوت إحالةً على ما تقدم من البيان فيه، والمسألة مذكورة في الأصول[3].

* * * * *

---

(١) لأنه لم يصرح بخطأ داود، إنما يفهم من قصر التَّفهيم على سليمان. (د).

(٢) أخرج ابن أبي حاتم في «تفسيره»؛ كما في «تفسير ابن كثير» (٣ / ١٩٥ ـ ١٩٦) نحوه، وذكره عنه القرطبي في «تفسيره» (١١ / ٣٠٩) بنصّه وحرفه.

(٣) في مسألة «إذا علم بفعل ولم ينكره قادراً على إنكاره؛ فإن كان معتقد كافر؛ فلا أثر لسكوته عنه لما علم أنه منكر له؛ فلا دلالة له على صحته... إلخ»، راجع «تحرير الأصول». (د).

قلت: وانظر «البحر المحيط» (٣ / ٤٨٨ و٤ / ٢٠٤) للزركشي.

المسألة الرابعة

إذا ورد في القرآن الترغيب قارَنَه التَّرهيب في لواحقه أو سوابقه أو قرائنه[1] وبالعكس، وكذٰلك التَّرجية مع التَّخويف، وما يرجع إلى هٰذا المعنى مثله، ومنه ذكر أهل الجنَّة يقارنه ذكر أهل النار، وبالعكس؛ لأنَّ في ذكر أهل الجنَّة بأعمالهم ترجية، وفي ذكر أهل النار بأعمالهم تخويفاً؛ فهو راجع إلى التَّرجية والتَّخويف.

ويدلُّ على هٰذه الجملة عرْض الآيات على النَّظر؛ فأنت ترى أن الله جعل الحمد فاتحة كتابه، وقد وقع فيه: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ * صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ٦ ـ ٧] إلى آخرها.

فجيء بذكر الفريقين، ثم بدئت سورة البقرة بذكرهما أيضاً؛ فقيل: ﴿ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢].

ثم قال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ [البقرة: ٦].

ثم ذُكِرَ بإثرهم المنافقون، وهم صنف من الكفار، فلما تم ذٰلك أعقب بالأمر بالتقوى، ثم بالتخويف بالنار، وبعده بالترجية؛ فقال: ﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ . . .﴾ إلى قوله: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الآية [البقرة: ٢٤ ـ ٢٥].

ثم قال: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ

---

(١) كما في الآيات المشتملة عليهما معاً، ومن أظهرها في ذٰلك قوله تعالى في سورة الدهر: ﴿إن الأبرار يشربون من كأس. . .﴾ إلى قوله: ﴿فوقاهم الله شر ذٰلك اليوم ولقاهم نضرةً وسروراً﴾ [الإنسان: ٥ ـ ١١]. (د).

ءَامَنُوا﴾ الآية [البقرة: ٢٦].

ثم ذكر في قصة آدم مثل هٰذا، ولما ذُكِّر بنو إسرائيل بنعم الله عليهم ثم اعتدائهم وكفرهم؛ قيل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَٱلَّذِينَ هَادُوا...﴾ إلى قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٦٢ ـ ٨١].

ثم ذكر تفاصيل ذلك الاعتداء إلى أن ختم بقوله: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وهذا تخويف.

ثم قال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَٱتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ﴾ الآية [البقرة: ١٠٣]، وهو ترجية.

ثم شرع في ذكر ما كان من شأن(١) المخالفين في تحويل القبلة، ثم قال: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ الآية [البقرة: ١١٢].

ثم ذكر من شأنهم ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُولَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ١٢١].

ثم ذكر قصة إبراهيم عليه السلام وبنيه، وذكر في أثنائها التخويف والترجية، وختمها بمثل ذٰلك، ولا يطول عليك زمان إنجاز الوعد في هٰذا الاقتران؛ فقد يكون بينهما أشياء معترضة في أثناء المقصود، والرجوعُ بعد إلى ما تقرر.

---

(١) يريد بذٰلك قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية﴾ [البقرة: ١٠٦]، أو قوله: ﴿ود كثير...﴾ إلخ [البقرة: ١٠٩] بدليل قوله، ثم قال: بلى من أسلم، والواقع أن آية: ﴿ما ننسخ﴾ [البقرة: ١٠٦] وما بعدها من ذكر إبراهيم والثناء عليه بأنه إمام للناس، وبنائه للبيت، وتعظيم البيت وبانيه، كل هٰذا كتوطئة وتمهيد لذكر ما كان من شأن المخالفين في تحويل القبلة بقوله تعالى: ﴿سيقول السفهاء...﴾ إلخ [البقرة: ١٤٢]. (د).

وقال تعالى في سورة الأنعام، وهي في المكيات نظير سورة البقرة في المدنيات: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ...﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١].

وذكر البراهين التامة، ثم أعقبها بكفرهم وتخويفهم بسببه، إلى أن قال: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ﴾ [الأنعام: ١٢].

فأقسم بكتب الرحمة على إنفاذ الوعيد على من خالف، وذلك يعطي التخويف تصريحاً، والترجية ضمناً.

ثم قال: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأنعام: ١٥]؛ فهذا تخويف.

وقال: ﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ ۚ﴾ الآية [الأنعام: ١٦]، وهذا ترجية.

وكذا قوله: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ الآية [الأنعام: ١٧].

ثم مضى في ذكر التخويف، حتى قال: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ﴾ [الأنعام: ٣٢].

ثم قال: ﴿۞ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ۘ﴾ [الأنعام: ٣٦].

ونظيره قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ﴾ الآية [الأنعام: ٣٩].

ثم [جرى][1] ذكر ما يليق بالموطن إلى لأن قال: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۖ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ﴾ الآية [الأنعام: ٤٨].

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من الأصل و (ط).

واجْر في النظر على هٰذا الترتيب، يَلُحْ[1] لك وجه الأصل المنبَّهِ عليه، ولولا الإطالة لبسط من ذٰلك كثير.

فصل

وقد يغلّب أحد الطَّرفين بحسب المواطن ومقتضيات الأحوال:

فَيَردُ التَّخويف ويتَّسع مجاله، لٰكنه لا يخلو من التَّرجية، كما في سورة الأنعام؛ فإنَّها جاءت مقـررة للحقّ[2]، ومنكرة على من كفر بالله، واخترع من تلقاء نفسه ما لا سلطان له عليه، وصدّ عن سبيله، وأنكر ما لا ينكر، ولدَّ[3] فيه وخـاصم، وهٰـذا المعنى يقتضي تأكيد التَّخويف، وإطالة التَّأنيب والتَّعنيف؛ فكثـرت مقـدِّماته ولواحقه، ولم يخل مع ذٰلك من طرف التَّرجية لأنَّهم بذٰلك مدعوُّون إلى الحق، وقد تقدم الدعاء، وإنّما هو مزيد تكرار إعذاراً وإنذاراً، ومواطنُ الاغترار يطلب فيها التَّخويف أكثر من طلب التَّرجية؛ لأن درء المفاسد آكد.

وترد التَّرجية أيضاً ويتسع مجالها، وذٰلك في مواطن القنوط ومظنته[4]؛ كما في قوله تعالى: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾ الآية [الزمر: ٥٣]؛ فإن ناساً من أهل الشرك كانوا قد قتَلوا وأكثروا، وزَنوا وأكثروا؛ فأتوا محمداً ﷺ، فقالوا: إن الذي تقول

---

(١) فمثلاً سورة الرحمٰن ثلثها الأول تقريباً آيات دالة على الصَّانع المبدع سبحانه توطئة لما يجيء بعد من التخويف والترغيب، وأنه بعلمه وقدرته وإبداعه لا يعجزه ما خوف منه وما رغب فيه، والثلث الثاني غاية التخويف والوعيد، والثالث غاية الترغيب والترجية. (د).

(٢) كذا في (ط)، وفي غيره: «للخلق»!!

(٣) اللدة: شدَّة الخصومة. (ف).

(٤) في (ط): «أو مظنّته».

وتدعو إليه لحسنٌ لو تخبرنا ألَنا لِما عملنا كفارة؛ فنزلت[1].

فهٰذا موطن خوف يخاف منه القنوط؛ فجيء فيه بالتَّرجية غالبة[2]، ومثل ذٰلك الآية الأخرى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤]، وانظر في سببها في الترمذي والنسائي وغيرهما[3].

ولما كان جانب الإخلال[4] من العباد أغلب؛ كان جانب التَّخويف أغلب، وذٰلك في مظانّه الخاصّة لا على الإطلاق؛ فإنه إذا لم يكن هنالك مظنّة

---

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب مناقب الأنصار، باب ما لقي النبي ﷺ وأصحابه من المشركين بمكة، ٧ / ١٦٥ / رقم ٣٨٥٥، وكتاب التفسير، باب ﴿يضاعف له العذاب﴾، ٨ / ٤٩٤ / رقم ٤٧٦٤)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب التفسير، باب منه، ٤ / ٢٣١٨ / رقم ٣٠٢٣) بعد (١٩) عن ابن عباس نحوه.

وأخرجه من حديثه أيضاً بلفظ المصنِّف: البخاري في «صحيحه» (كتاب التفسير، باب سورة الزمر، ٨ / ٥٤٩ / رقم ٤٨١٠)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج، ١ / ١١٣ / رقم ١٢٢)، وأبو عبيد في «الناسخ والمنسوخ» (رقم ٤٨٤)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ٤٠٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٩ / ٩٨).

(٢) لأنه أطلق الذنوب؛ فلم يقيد بصغيرة ولا كبيرة، ولم يشترط شرطاً ما؛ فلم يقل: «لمن يشاء»، ثم أكد الأمر بقوله: ﴿إنه هو الغفور الرحيم﴾ [الزمر: ٥٣]، ومثله يقال في إذهاب الحسنات للسيئات في الآية الآتية بعدها. وفي (ط): «بالترجية فيه غالبة».

(٣) أخرج مسلم في «صحيحه» (كتاب التوبة، باب قوله تعالى: ﴿إنَّ الحسناتِ يُذهبن السيئاتِ﴾، ٤ / ٢١١٥ ـ ٢١١٦) عن ابن مسعود أنَّ رجلاً أصاب من امرأةٍ قُبلةً، فأتى النَّبيَّ ﷺ فذكر ذٰلك له؛ فنزلت. . .

وأخرجه أيضاً البخاري في «صحيحه» (رقم ٥٢٦، ٤٦٨٧)، والنسائي في «الكبرى» (كتاب التفسير، رقم ٢٦٧)، والترمذي في «جامعه» (رقم ٣١١٤)، وابن ماجه في «سننه» (رقم ١٣٩٨، ٤٢٥٤).

(٤) في (ط): «الانحلال».

هٰذا ولا هٰذا أتى الأمر معتدلاً، وقد مر لهٰذا المعنى بسط في كتاب المقاصد، والحمد لله.

فإن قيل: هٰذا لا يطرد؛ فقد ينفرد أحد الأمرين فلا يؤتى معه بالآخر، فيأتي التَّخويف من غير ترجية، وبالعكس.

ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ...﴾ [الهمزة: ١ ـ ٩] إلى آخرها؛ فإنها كلها تخويف.

وقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ * أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ...﴾ [العلق: ٦ ـ ١٩] إلى آخر السورة.

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ...﴾ [الفيل: ١ ـ ٥] إلى آخر السورة.

ومن الآيات قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ...﴾ إلى قوله: ﴿فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٧ ـ ٥٨].

وفي الطرف الآخر قوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ * وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ...﴾ [الضحى: ١ ـ ١١] إلى آخرها.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ...﴾ [الشرح: ١ ـ ٨] إلى آخرها.

ومن الآيات قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ الآية [النور: ٢٢].

وروى أبو عبيد عن ابن عباس أنه التقى هو وعبدالله بن عمرو؛ فقال ابن عباس: «أي آية أرجى في كتاب الله؟ فقال عبدالله: قوله: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ﴾ الآية [الزمر: ٥٣]. فقال ابن

عباس: لكن قول الله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]. قال ابن عباس: فرضي منه بقوله ﴿بَلَىٰ﴾».

قال[1]: «فهٰذا لما يَعْترض في الصُّدور مما يوسوس به الشَّيطان»[2].

وعن ابن مسعود؛ قال: «في القرآن آيتان ما قرأهما عبد مسلم عند ذنب إلا غفر الله له». وفسر ذٰلك أبيّ بن كعب بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [آل عمران: ١٣٥] إلى آخر الآية، وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠].

---

(١) أي: إن عبدالله قال لابن عباس: إن هٰذا في موضوع آخر؛ كحديث القائل له ﷺ: إني أحدث نفسي بالشيء لأن أكون حممة أحب إلي من أن أتكلم به. فقال له ﷺ: «الحمد لله الذي رد أمره إلى الوسوسة»[1]؛ فليس راجعاً إلى أصل الإيمان أو قبول فيه حتى تكون الآية أرجى الآيات كما فهمت. (د).

(٢) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ١٤٩) بسندٍ ضعيف، فيه عبدالله بن صالح ابن محمد بن مسلم أبو صالح المصري، كاتب الليث، صدوق، كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة.

(٣) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (١٤٩ - ١٥٠)، والطبراني في «مسند الشاميين» (٢ / ٣٣٤ - ٣٣٥ / رقم ١٤٤٤) بإسنادٍ ضعيف، فيه أبو الفرات مولى صفيَّة وهو مجهول، انظر عنه: «الاستغناء» لابن عبدالبر (٣ / ١٥١١ - ١٥١٢)، ونحوه عن ابن مسعود في «تفسير القرطبي» (٥ / ٣٨٠)، وفيه: «وروى سفيان عن أبي إسحاق عن الأسود وعلقمة؛ قالا: قال ابن مسعود... وذكره».

قلت: ظفرتُ به من طريق أبي الأحوص سَلّام بن سُلَيم عن أبي إسحاق السبيعي به، أخرجه سعيد بن منصور في «السنن» (٣ / ١٠٩١ / رقم ٥٢٦) - ومن طريقه الطبراني في «الكبير» (٩ / ٢٤١ / رقم ٩٠٣٥)، وابن المنذر في «تفسيره» كما في هامش «تفسير ابن أبي حاتم» (٢ / ق ٦٨ =

---

(١) سيأتي نحوه في (٥ / ٣٤).

وعن ابن مسعود: «إنَّ في النِّساء خمسَ آياتٍ ما يسرُّني أنَّ لي بها الدُّنيا وما فيها، ولقد علمت أن العلماء إذا مروا بها يعرفونها[1] قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية [النساء: ٣١].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ الآية [النساء: ٤٠].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ الآية [النساء: ٤٨].

وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ﴾ الآية [النساء: ٦٤].

وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[2][النساء: ١١٠].

= / أ) -، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠ / ٣٢٨ / رقم ٩٥٧٢)، كلاهما عن أبي الأحوص به.

وإسناده رجاله ثقات، وأبو إسحاق مدلس ولم يصرح بالتحديث، وقد اختلط، ولٰكن روى عنه سفيان قبل اختلاطه، وظفرتُ برواية سفيان ـ التي أشار إليها القرطبي ـ في «تفسير عبد بن حميد» كما في هامش «تفسير ابن أبي حاتم» (٢ / ق ١٨٠ / أ).

وأخرجه سعيد بن منصور بنحوه في «سننه» (٤ / ١٣٧١ / رقم ٦٨٧) ـ ومن طريقه الطبراني في «الكبير» (٩ / ٢٥٠ ـ ٢٥١ / رقم ٩٠٧٠) ـ بإسنادٍ ضعيف، فيه ليث بن أبي سُلَيم، **ومجموع هٰذه الطرق تنبيء على أن للأثر أصلاً، وبها إن شاء الله يصل إلى درجة الحسن.**

(١) في الأصل و(ط): «ما يعرفونها»، وكذا في جميع الطبعات، والصواب حذف «ما» كما في مصادر التخريج.

(٢) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ١٥٠)، وسعيد بن منصور في «السنن» (٤ / ١٢٩٧ / رقم ٦٥٩) ـ ومن طريقه الطبراني في «الكبير» (٩ / ٢٥٠ / رقم ٩٠٦٩)، والبيهقي في «الشعب» (٥ / ٣٦١ / رقم ٢٢٠٣) ـ، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ٣٠٥) ـ ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٥ / ٣٦٠ ـ ٣٦١ / رقم ٢٢٠٢) ـ، جميعهم من طريق مسعر بن كِدَام عن معن بن عبدالرحمٰن عن أبيه؛ قال: قال عبدالله بن مسعود به.

قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧ / ١١ ـ ١٢): «رجاله رجال الصحيح».

قلت: نعم، ولٰكنه منقطع، لم يسمع عبدالرحمٰن من أبيه إلا حديثين، ولذا قال الحاكم =

وأشياء من هٰذا القبيل كثيرة، إذا تتبعت وجدت؛ فالقاعدة لا تطرد، وإنما الذي يقال أن كل موطن له ما يناسبه، ولكل مقام مقال، وهو الذي يطرد في علم البيان، أما هٰذا التخصيص؛ فلا.

فالجواب: إن ما اعترض به غير صادٍّ عن سبيل ما تقدم، وعنه جوابان: إجمالي، وتفصيلي:

فالإجمالي أن يقال: إن الأمر العام والقانون الشائع هو ما تقدم؛ فلا تنقضه الأفراد الجزئية الأقلية لأن الكلية إذا كانت أكثرية في الوضعيات انعقدت كلية، واعتمدت في الحكم بها وعليها، شأن الأمور العادية[1] الجارية في الوجود، ولا شك أن ما اعترض به من ذٰلك قليل، يدل عليه الاستقراء؛ فليس بقادح فيما تأصل.

وأما التفصيلي؛ فإن قوله: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١] قضية

= عقبه ـ ووافقه الذهبي ـ: «هٰذا إسناد صحيح إنْ كان عبدالرحمٰن سمع من أبيه؛ فقد اختُلف في ذٰلك».

ولهٰذا الأثر طرقٌ تدلُّ على أنَّ له أصلاً؛ فأخرج عبدالرزاق في «التفسير» (١ / ١٥٥ ـ ١٥٦) ـ ومن طريقه ابن جرير في «التفسير» (٨ / ٢٥٦ ـ ٢٥٧ / رقم ٩٢٣٣) عن معمر عن رجل عن ابن مسعود به نحوه.

وأخشى أن يكون هٰذا الرجل المبهم هو عبدالرحمٰن، والحكم على هٰذا الإسناد متوقِّف على معرفته.

وأخرج هناد في «الزهد» (٢ / ٤٥٤ ـ ٤٥٥ / رقم ٩٠٣) نحوه عن ابن مسعود، وفي إسناده بشير الأوديّ، وهو مجهول.

(١) أي: فمع كونها أغلبية اعتبرها الشارع في إجراء الأحكام عليها، كما في أحكام السفر، وبناء التكليف على البلوغ الذي هو مظنة العقل، وهٰكذا، كما تقدم في «المقاصد» في المسألة العاشرة من النوع الأول والخامسة عشرة من النوع الرابع. (د).

عين في رجل معين[1] من الكفار، بسبب أمر معين، مِن همزه النبي عليه الصلاة والسلام وعيبه إياه؛ فهو إخبار عن جزائه على ذلك العمل القبيح، لا أنه أجرى مجرى التخويف؛ فليس مما نحن فيه، وهذا الوجه جار في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ[2] لَيَطْغَىٰٓ * أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦ ـ ٧]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآيتين [الأحزاب: ٥٧ ـ ٥٨] جار[3] على ما ذكر.

وكذلك سورة والضحى، وقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] غير ما نحن فيه، بل هو أمر من الله للنبي عليه الصلاة والسلام بالشكر لأجل ما أعطاه من المنح.

وقوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢] قضية عين لأبي بكر الصديق، نُفّس بها من كربه فيما أصابه بسبب الإفك المتقول على بنته عائشة؛ فجاء هذا الكلام كالتأنيس له والحض على إتمام مكارم الأخلاق وإدامتها، بالإنفاق على قريبه المتصف بالمسكنة والهجرة، ولم يكن ذلك واجباً على أبي بكر، ولكن أحب الله له معالي الأخلاق.

وقوله: ﴿لَا تَقْنَطُوا﴾ [الزمر: ٥٣] وما ذكر معها في المذاكرة المتقدمة ليس مقصودهم بذكر ذلك النقض على ما نحن فيه، بل النظر في معاني آيات على استقلالها، ألا ترى أن قوله: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣] أعقب بقوله: ﴿وَأَنِيبُوٓا إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ الآية [الزمر: ٥٤]، وفي هذا تخويف عظيم

---

(١) هو أبي بن خلف أو أمية بن خلف أو الوليد بن المغيرة أو العاصي بن وائل، أو هم جميعاً لأنهم كانوا أغنياء عيابين في النبي ﷺ تنطبق عليهم الأوصاف التي في السورة. (د).

(٢) نزل في أبي جهل وإن كان المراد الجنس، وقد نزلت الآيات بعد ما قبلها من السورة بزمن طويل. (د).

(٣) لأنهما نزلتا في أبي بن سلول ومن معه في قضية الإفك، أو فيمن طعنوا عليه ﷺ في زواج صفية بنت حيي بن أخطب. (د).

مهيّج للفرار من وقوعه، وما تقدم[1] من السبب من نزول الآية يبين المراد، وأن قوله: ﴿لَا تَقْنَطُوا﴾ [الزمر: ٥٣] رافع لما تخوفوه من عدم الغفران لما سلف.

وقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] نظر في معنى آية في الجملة وما يستنبط منها، وإلا؛ فقوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ [البقرة: ٢٦٠] تقرير فيه إشارة إلى التخويف أن لا يكون مؤمناً، فلما قال: «بلى» حصل المقصود.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً﴾ [آل عمران: ١٣٥] كقوله: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣].

وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ﴾ [النساء: ١١٠] داخل تحت أصلنا لأنه جاء بعد قوله: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ١٠٥]، ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ...﴾ إلى قوله: ﴿فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ [النساء: ١٠٧ ـ ١٠٩].

وقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا﴾ آت بعد الوعيد على الكبائر من أول السورة إلى هنالك؛ كأكل مال اليتيم، والحيف في الوصية، وغيرهما؛ فذلك مما يرجّى به [بعد] تقدم[2] التخويف.

وأما قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠]؛ فقد أعقب بقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا﴾ الآية [النساء: ٤٢]، وتقدم قبلها قوله: ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ...﴾ إلى قوله: ﴿عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [النساء: ٣٧]، بل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠] جمع التخويف مع الترجية.

---

(١) (ص ١٧٠).

(٢) لعل الأصل: «تقدمه»؛ أي: فقوله: ﴿إن تجتنبوا﴾ الآية مما يرجي به، لكن سبقه التخويف. (د). قلت: قاله بسبب سقوط (بعد).

وكذلك قوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ [جَآءُوكَ]﴾ الآية [النساء: ٦٤] تقدم قبلها وأتى بعدها تخويف عظيم؛ فهو مما نحن فيه.

وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ الآية [النساء: ٤٨] جامع للتخويف والترجية من حيث قيّد غفران ما سوى الشرك بالمشيئة، ولم يُرد ابن مسعود بقوله: «ما يسرني أن لي بها الدنيا وما فيها» أنها آيات ترجية خاصة، بل مراده والله أعلم أنها كليات في الشريعة محكمات، قد احتوت على علم كثير، وأحاطت بقواعد عظيمة في الدين، ولذلك قال: «ولقد علمت أن العلماء إذا مروا بها ما يعرفونها»[1]، وإذا ثبت هذا فجميع ما تقدم جارٍ على أن لكل موطن ما يناسبه [وأن الذي يناسبه] إنزال القرآن إجراؤه[2] على البشارة والنذارة، وهو المقصود الأصلي لا أنه أنزل لأحد الطرفين دون الآخر، وهو المطلوب، وبالله التوفيق.

فصل

ومن هنا يتصور للعباد أن يكونوا دائرين بين الخوف والرجاء؛ لأن حقيقة الإيمان دائرة بينهما، وقد دل على ذلك الكتاب العزيز على الخصوص؛ فقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ. . . ﴾ إلى قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧ ـ ٦٠].

وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٨].

---

(١) كذا في الأصول كلها، وسبق التنبيهَ قريباً (ص ١٧٤) أن الأثر في كتب التخريج دون «ما».

(٢) ما بين المعقوفتين من (ط) فقط، ولذا كتب (د): «إجراؤه بدل من إنزال»، وقال (ف): «لعل العبارة: «ما يناسب إنزال القرآن وإجراؤه». قلت: وكذا أثبتها (م).

وقال: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧].

وهٰذا على الجملة، فإن غلب عليه طرف الانحلال والمخالفة؛ فجانب الخوف عليه أقرب، وإن غلب [الخوف][1] عليه طرف التشديد والاحتياط؛ فجانب الرجاء إليه أقرب، وبهٰذا كان عليه الصلاة والسلام يؤدِّب أصحابه[2]، ولما غلب على قوم جانب الخوف قيل لهم: ﴿يَٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ الآية [الزمر: ٥٣].

وغلب على قوم جانب الإهمال في بعض[3] الأمور؛ فَخُوِّفوا وعُوتبوا كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ الآية [الأحزاب: ٥٧].

فإذا ثبت هٰذا من ترتيب القرآن ومعاني آياته؛ فعلى المكلف العمل على وفق ذٰلك التأديب.

* * * * *

---

(١) زيادة من (م) فقط.

(٢) تجد طائفةً من الأحاديث الواردة في ذٰلك في «التذكرة» للقرطبي، يسر الله إتمامه ونشره.

(٣) تقدم أن الآية نزلت في أبي بن سلول أو فيمن طعنوا فيه وعابوه ﷺ في زواج صفية، وسواء أكان هٰذا أم ذاك؛ فقد نزلت في شأن قوم من الكفار، والموضع الآن لذكر المؤمنين الذين غلب عليهم أحد الطرفين وطريقة تأديبهم، فلو ذكر في تأديب من غلب عليه جانب الإهمال في بعض الأمور مثل آية: ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم﴾ الآية [الحديد: ١٦]؛ لكان ظاهراً وصح تسميته عتاباً، أما الذين يلعنون في الدنيا والآخرة؛ فلا يعد هلاكهم الأبدي عتاباً. (د).

المسألة الخامسة

تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي[1] لا جزئي، وحيث جاء جزئياً؛ فمأخذه على الكلية إما بالاعتبار[2]، أو بمعنى[3] الأصل؛ إلا ما خصه الدليل مثل خصائص النبي ﷺ.

ويدل على هٰذا المعنى بعد الاستقراء المعتبر أنه محتاج[4] إلى كثير من البيان؛ فإن السنة على كثرتها وكثرة مسائلها إنما هي بيان للكتاب، كما سيأتي شرحه إن شاء الله تعالى، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وفي الحديث: «ما مِن نبيٍّ مِن الأنبياء إلا أُعطيَ منَ الآياتِ ما مثلُه آمَن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليَّ؛ فأرجو أن أكونَ أكثَرهم تابعاً يوم القيامة»[5].

---

(١) معنى الكلية هنا أنه لا يختص بشخص دون آخر، ولا بحال دون حال، ولا زمان دون آخر، وأيضاً ليس مفصلاً مستوعباً لشروط وأركان وموانع ما يطلب أو ما ينهى عنه، وهو المسمى بالمجمل، وإنما حملنا الكلية على هٰذين المعنيين معاً لتنزيل كلامه الآتي عليه، ألا ترى إلى قوله: «إلا ما خصه الدليل»، وإلى قوله: «ويدل على هٰذا المعنى أنه محتاج إلى كثير من البيان»، وقوله: «وأنت تعلم أن الصلاة والزكاة. . . إلخ»؟ (د).

قلت: بيَّن هٰذه الكليات ابن القيم في «مدارج السالكين» (١ / ٤٥٢ - ٤٥٣ - ط الفقي).

(٢) أي: باعتبار المآلات، وهو المسمى بالاستحسان. (د).

(٣) وهو القياس. (د).

(٤) لمعرفة التفاصيل والشروط والموانع وأركان الماهيات الشرعية وغير ذٰلك، وهٰذه الحاجة هي علامة الكلية. (د).

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل، ٩ / ٣ / رقم ٤٩٨١، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ «بُعثتُ بجوامع =

وإنمـا[1] الذي أعطي القرآن، وأما السنة؛ فبيان له، وإذا كان كذٰلك؛ فالقرآن على اختصاره جامع، ولا يكون جامعاً إلا والمجموع فيه أمور كليات؛ لأن الشريعة تمت بتمام نزوله لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية [المائدة: ٣].

وأنت[2] تعلم أن الصـلاة والـزكـاة والجهاد وأشباه ذٰلك لم يتبين جميع أحكامها في القرآن، إنما بينتها[3] السنة، وكذٰلك العاديات من الأنكحة والعقود والقصاص والحدود وغيرها.

= الكلم»، ١٣ / ٢٤٧ / رقم ٧٢٧٤)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبيِّنا محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الملل بملَّة، ١ / ١٣٤ / رقم ١٥٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وفي (ط): «ما من الأنبياء من نبي. . . ».

قال (ف) شارحـاً «مـا مثله آمن عليه البشـر»: «أي لأجله، بحيث إذا شاهده اضطر إلى التصديق به؛ فموسى عليه السلام أعطى آية العصا وقلبها حيَّة لأن الغلبة إذ ذاك للسحرة؛ فجاءهم بما يوافق السحر، فاضطرهم إلى الإيمان بذٰلك، وكذٰلك عيسى أعطي آية إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى؛ لأن الغلبة في زمانه للطب، فجاءهم بما هو أعلى منه، وهو إحياء الموتى.

وفي زمان نبينا ﷺ كانت الغلبة للبلاغة والبيان؛ فجاءهم بالقرآن من جنس ما تناهوا فيه مما عجز عنه البلغاء الكاملون في عصره؛ فاضطرهم إلى التصديق بمعجزاته، وهٰكذا كل نبيٍّ أعطي من المعجزات ما يناسب أهل زمانه مما إذا شوهد اضطر الشاهد إلى التصديق به بحيث لا يستطيع دفعه عن نفسه، ولا يقدر على الإتيان بمثله» اهـ.

(١) لأنه المشتمل على ما آمن لأجله الناس من المعجزة، وليس هٰذا في السنة، وإذا كان الـذي أعطيه هو القرآن؛ فلا يتأتى أن يكون جامعاً لحاجة البشر في دينهم ودنياهم؛ إلا إذا كان مشتملاً على التفاصيل في معاملة الخلق والخالق، ولٰكنه يبقى أن يقال: إنه ورد في الحديث الآخر: «أعطيت القرآن ومثله معه»؛ فهٰذا الحصر غير مسلم إلا باعتبار الإعجاز الذي في الحديث؛ فلا يظهر وجه الاستدلال بالحديث على الكلية لتعريفه للأحكام الشرعية. (د).

(٢) من تتمة الدليل قبله. (د).

(٣) وسيأتي في المسألة الرابعة من السنة بيان ذٰلك بتفصيل. (د).

وأيضاً[1]، فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية؛ وجدناها قد تضمنها[2] القرآن على الكمال، وهي[3] الضروريات والحاجيات والتحسينيات ومكمِّلُ كلٍّ واحد منها، وهٰذا كله ظاهر أيضاً[4]؛ فالخارج من الأدلة عن الكتاب هو السنة والإجماع والقياس، وجميع ذٰلك إنما نشأ عن القرآن، وقد عد الناسُ قولَه تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] متضمناً للقياس، وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] متضمناً للسنة، وقوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] متضمناً للإجماع، وهٰذا أهم ما يكون.

وفي «الصحيح» عن ابن مسعود؛ قال: «لعن اللهُ الواشِماتِ والمستوشمات...»[5] إلخ، فبلغ ذٰلك امرأة من بني أسد، يقال لها أم يعقوب،

---

(١) استدلال آخر على كلية تعريف الكتاب للأحكام الشرعية. (د).

(٢) في (ط): «تضمّنت».

(٣) انظر بيانه الوافي في المسألة الرابعة من دليل السنة من قوله: «ومنها النظر إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة...». (د).

(٤) لعل الأصل: «وأيضاً؛ فالخارج... إلخ» ليكون دليلاً ثالثاً على الكلية بالمعنيين وتكون هٰذه الآيات الثلاث من أوسع كلياته شمولاً، وهو ما يشير إليه قوله: «وهٰذا أهم ما يكون». (د). قلت: هو في (ط) كذٰلك: «وأيضاً؛ فالخارج...».

(٥) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب التفسير، باب **﴿وما أتاكم الرسول فخذوه﴾**، ٨ / ٦٣٠ / رقم ٤٨٨٦، ٤٨٨٧، وكتاب اللباس، باب الموصولة، ١٠ / ٣٧٨ / رقم ٥٩٤٣، وباب المستوشمة، ١٠ / ٣٨٠ / رقم ٥٩٤٨)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، ٣ / ١٦٧٨ / رقم ٢١٢٥)، والترمذي (أبواب الأدب، باب ما جاء في الواصلة والمستوصلة، ٥ / ١٠٤ / رقم ٢٧٨٢)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب الزينة، باب لعن المتنمصات والمتفلّجات، ٨ / ١٨٨)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب النكاح، باب الواصلة والمستوشمة، ١ / ٦٤٠ / رقم ١٩٨٩)، وأحمد في «المسند» (١ / ٤٣٣ - ٤٣٤، ٤٤٣، ٤٤٨، ٤٥٤، ٤٦٢، ٤٦٥) عن ابن مسعود رضي الله عنه به. =

وكانت تقرأ القرآن؛ فأتته فقالت: ما حديث بلغني عنك أنك لعنت كذا وكذا؟ فذكرته. فقال عبدالله: وما لي لا ألعن مَن لعن[1] رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله؟ فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما وجدته! فقال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، قال الله عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧] الحديث.

وعبدالله من العالمين بالقرآن.

فصل

فعلى هٰذا لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة؛ لأنه إذا كان كلياً وفيه أمور جملية[2] كما في شأن الصَّلاة والزَّكاة والحج والصَّوم ونحوها؛ فلا محيص عن النَّظر في بيانه، وبعد ذٰلك ينظر في تفسير السلف الصالح له إن أعوزته السنة؛ فإنهم أعرف به من غيرهم، وإلا؛ فمطلق[3] الفهم العربي لمن حصّله يكفي فيما أعوز من ذٰلك، والله أعلم.

= ولحديث: «لعن الله الواشمات...» تتمة ستأتي عند المصنف (ص ٣٤٠)، والمذكورون أخرجوه بالقصَّة الواردة.

قال (ف): «الوشم: غرز الإبرة ونحوها في العضو حتى يسيل الدم ثم يحشى بنورة أو غيرها فيخضر.

والواشمة التي تشم غيرها، والمستوشمة الطالبة للوشم، والمتنمصة الطالبة النماص، وهو إزالة شعر الوجه بالمنقاش أو هي التي تفعله بنفسها، والمتفلجة هي التي تباعد ما بين الثنايا والرباعيات بمبردَ ونحوه، واللعن لهٰؤلاء الأربعة دليل التحريم، وله قيود يرجع إليها من تطلبها» اهـ.

(١) أي: في الحديث السابق، وهو لَم يرفعه هنا اكتفاء بقوله: «لعن رسول الله»، وقوله: ﴿وما آتاكم الرسول...﴾ إلخ [الحشر: ٧]؛ فالحديث دليل تفصيلي لمسألتها والآية دليل إجمالي. (د).

(٢) يتأمل في الفرق بين كونه كلياً وبين أن فيه أموراً كليَّة. (د)، و«جملية» من (ط) فقط، وبدلها في غيره «كلية».

(٣) المراد الفهم الناشىء عن الدُّربة فيه كما تقدم آنفاً لا مجرد أي فهم عربي فرض. (د).

المسألة السادسة

القـرآن فيه بيانُ كلِّ شيء على ذٰلك التَّرتيب المتقدِّم؛ فالعالم به على التحقيق عالم بجملة[1] الشريعة، ولا يعوزه[2] منها شيء، والدليل على ذٰلك أمور:

ـ منهـا: النصـوص القـرآنية، من قوله[3]: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ [وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا]﴾ الآية [المائدة: ٣].

وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ[4] مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، يعني: الطريقة المستقيمة[5]، ولو لم يكمل فيه جميع معانيها؛ لما صح إطلاق هٰذا المعنى عليه حقيقة.

وأشباه ذٰلك من الآيات الدالة على أنه هدى وشفاء لما في الصدور، ولا يكون شفاء لجميع[6] ما في الصدور إلا وفيه تبيان كلِّ شيء.

ـ ومنها: ما جاء من الأحاديث والآثار المؤذنة بذٰلك؛ كقوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ هٰذا القرآن حبلُ الله، وهو النورُ المبين، والشفاء النافع، عصمةٌ

---

(١) أي: عالم بالشريعة إجمالاً، لا ينقصه من إجمالها وكلياتها شيء. (د).

قلت: انـظر «مجمـوع الفتـاوى» (١٧/٤٤٣-٤٤٤و١٩/١٧٥-١٧٦، ٣٠٨و٣٤/٢٠٦-٢٠٧)، و«جواهر القرآن ودُرره» (ص ٢٦-٢٧) للغزالي، و«النبأ العظيم» (ص١١٧ وما بعدها).

(٢) في (ط): «لا يعوزه».

(٣) ربما يقال: إكماله بالكتاب والسنة؛ لأنه لم يقل: أكملته في خصوص الكتاب. (د).

(٤) بناء على أن المراد به القرآن، وفيه أقوال أخرى معتبرة. (د).

(٥) وهي النظام الكامل في معاملة الخلق والخالق. (د).

(٦) جاء به من لفظ: «ما» العام. (د).

لمن تمسك به، ونجاة لمن تبعه، لا يعوَجّ فيقوّم، ولا يزيغ فيستعتب[1]، ولا تنقضي عجائبه، ولا يَخْلَق على كثرة الرد...»[2] إلخ؛ فكونه حبل الله بإطلاق، والشفاء النافع إلى تمامه دليل على كمال الأمر فيه.

ونحو هٰذا في[3] حديث علي عن النبي عليه الصلاة والسلام[4].

---

(١) أي: يرجع عن الزيغ، ويطلب الرضا. (ف).

(٢) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٢١)، وعبدالرزاق في «المصنف» (رقم ٦٠١٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٧ / ١٦٥ ـ ط دار الفكر، و١٠ / ٤٨٢ ـ ٤٨٣ / ط الهندية)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٥٥٥)، والمروزي في «قيام الليل» (ص ١٢١)، وابن حبان في «المجروحين» (١ / ١٠٠)، والطبراني في «الكبير» (٩ / ١٣٩ / رقم ٨٦٤٦)، وابن منده في «الرد على من يقول ﴿الم﴾ حرف / رقم ١١)، وأبو الفضل الرازي في «فضائل القرآن» (رقم ٣٠، ٣١، ٣٢)، وابن الضريس في «فضائل القرآن» (٥٨)، والآجرِّي في «أخلاق حملة القرآن» (١١)، والبيهقي في «الشعب» (٤ / ٥٥٠)، والخطيب البغدادي في «الجامع» (١ / ١٠٧)، وابن الجوزي في «الواهيات» (١ / ١٠٩ / رقم ١٤٥) عن ابن مسعود مرفوعاً بهٰذا اللفظ، وإسناده ضعيف، فيه إبراهيم بن مسلم الهجري، وهو متروك.

وانظر: «الميزان» (١ / ١٦٦)، و«تخريج الزيلعي لأحاديث الكشاف» (١ / ٢١٢)، وأخرجه عن ابن مسعود مختصراً أيضاً الدارمي في «السنن» (١ / ٤٢٩)، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» (٢ / ٢٧٨) من طريق أبي الشيخ في «طبقات المحدثين بأصبهان» (٤ / ٢٥٢)، والشجري في «أماليه» (١ / ٨٤) بإسناد فيه الهجري السابق، وقد أوقفه بعضهم على ابن مسعود، وهو أشبه؛ كما عند ابن المبارك في «الزهد» (٢٧٩)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠ / ٤٦٢)، والفريابي في «الفضائل» (٦٣)، وإسناده صحيح موقوفاً.

(٣) في الأصل و(د): «من».

(٤) أخرجه الترمذي في «الجامع» (أبواب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن، ٥ / ١٧٢ / رقم ٢٩٠٦)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٧ / ١٦٤)، والدارمي في «السنن» (٢ / ٤٣٥)، والبزار في «البحر الزخّار» (٣ / ٧٠ ـ ٧٢)، وأحمد في «المسند» (١ / ٩١)، وأبو يعلى في «المسند» (١ / ٣٠٢ ـ ٣٠٣ / رقم ٣٦٧)، ومحمد بن نصر في «قيام الليل» (ص ١٢٣)، =

وعن ابن مسعود: «إنَّ كلَّ مؤدِّب يحب أن يُؤتى أدبه، وإن أدب الله القرآن»(١).

وسئلت عائشة عن خُلق رسول الله ﷺ؛ فقالت: «كان خلقه القرآن»(٢)، وصدَّق ذٰلك قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

وعن قتادة: «ما جالس القرآن أحد إلا فارقه بزيادة أو نقصان»، ثم قرأ: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢](٣).

وعن محمد بن كعب القرظي في قول الله تعالى: ﴿إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَٰنِ﴾ [آل عمران: ١٩٣]؛ قال: «هو القرآن، ليس كلُّهم رأى النبيَّ ﷺ»(٤).

= والفريابي في «فضائل القرآن» (رقم ٨٠، ٨١، ٨٢)، وإسحاق بن راهويه ـ كما قال الزيلعي في «تخريج الكشاف» (١ / ٢١٢) ـ، وفيه: «كتاب الله فيه نبأ من قبلكم، وخبر ما بعدكم...»، وإسناده ضعيف، قال الترمذي: «هٰذا حديث لا نعرفه إلا من هٰذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال»، وقال البزار: «لا نعلم رواه عن علي إلا الحارث»، وانظر: «علل الدارقطني» (رقم ٣٢٢).

(١) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٢١، ٥٢)، والدارمي في «السنن» (٢ / ٤٣٣)، والمحاسبي في «فهم القرآن» (ص ٢٨٩) عن ابن مسعود قوله. ورفعه بعضهم فوهم. انظر: «ضعيف الجامع» (رقم ٤٢٤٧).

(٢) مضى تخريجه (٢ / ٣٣٢)، وهو صحيح.

(٣) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٢٣)، والبغوي في «شرح السنة» (٤ / ٤٣٧) عن قتادة به، وذكره عنه القرطبي في «التفسير» (١٠ / ٣٢٠)، والغزالي في «الإحياء» في (آداب تلاوة القرآن).

(٤) أخرجه ابن جرير في «التفسير» (٧ / ٤٨٠)، وأبو عبيد في «الفضائل» (ص ٢٤).

وفي الحديث: «يؤم الناسَ أقرؤهم لكتاب الله»[1]، وما ذاك إلا أنه أعلم بأحكام الله؛ فالعالم بالقرآن عالم بجملة الشريعة.

وعن عائشة: أن من قرأ القرآن؛ فليس فوقه أحد[2].

وعن عبدالله؛ قال: «إذا أردتم العلم؛ فأثيروا[3] القرآن، فإنَّ فيه علم الأولين والآخرين»[4].

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب المساجد، باب مَنْ أحقُّ بالإمامة، ١ / ٤٦٥ / رقم ٦٧٣) عن أبي مسعود الأنصاري مرفوعاً.

(٢) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٣٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٧ / ١٥٥) من طريق محمد بن عبدالرحمٰن السَّدوسي عن معفس بن عمران بن حطان عن أم الدرداء عن عائشة به، وإسناده ضعيف، معفس مترجم في «الجرح والتعديل» (٨ / ٤٣٣)، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً.

(٣) بالتَّفهم فيه. (د).

(٤) أخرجه مسدد في «المسند» ـ كما في «المطالب العالية» (ق ١٠٨ ـ ب ـ المسندة و٣ / ١٣٣ / رقم ٣٠٧٩ ـ المطبوعة)، وعبدالله بن أحمد في «زوائد الزُّهد» (ص ٢٢٩)، والحارث المحاسبي في «فهم القرآن» (٢٩١ ـ ٢٩٢)، والطبراني في «الكبير» (٩ / ١٤٦ / رقم ٨٦٦٦) من طريق شعبة، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (٤١ ـ ٤٢)، وابن المبارك في «الزهد» (رقم ٨١٤) ـ ومن طريقه الفريابي في «فضائل القرآن» (رقم ٧٨) ـ وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠ / ٤٨٥) ـ ومن طريقه النحاس في القطع والائتناف» (ص ٨٤) ـ، وأبو الليث السمرقندي في «بحر العلوم» (١ / ٢٠٢ ـ ٢٠٤) من طريق سفيان الثوري، وسعيد بن منصور في «سننه» (١ / ٧ / رقم ١) ـ ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٤ / ٥١٣ / رقم ١٨٠٨) عن حديج بن معاوية، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤ / ٩٤) من طريق زهير، والطبراني في «الكبير» (٩ / ١٤٥ ـ ١٤٦ / رقم ٨٦٦٤ و٨٦٦٥) من طريق إسرائيل وزهير، خمستهم عن أبي إسحاق السبيعي عن مرَّة بن شراحيل البَكيليّ عن ابن مسعود به، وأبو إسحاق مدلس، وقد اختلط، ورواية شعبة عنه مأمونة؛ فإنه قال: «كفيتكم تدليس ثلاثة: الأعمش، وأبي إسحاق، وقتادة»، و«هٰذه قاعدة جيِّدة في أحاديث هٰؤلاء الثلاثة إنها =

وعن عبدالله بن عَمرو[1]؛ قال: «من جمع القرآن؛ فقد حمل أمراً عظيماً، وقد أدرجت[2] النبوة بين جنبيه؛ إلا أنه لا يوحى إليه»[3].

= إذا جاءت من طريق شعبة دلَّت على السَّماع، ولو كانت معنعنة»، قاله ابن حجر، وهو - أي شعبة - ممن روى عن أبي إسحاق قبل الاختلاط؛ **فطريقه صحيحة على شرط الشيخين**.

(١) في الأصل والطبعات كلها: «عُمر» بضم العين، والصواب فتحها؛ كما في مصادر التخريج و (ط).

(٢) في مطبوع «فضائل القرآن» لأبي عبيد: «استدرج»، وفي (ط): «استدرجت».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧ / ١٥٥ - ط دار الفكر) عن وكيع عن إسماعيل ابن رافع عن رجل عن عبدالله بن عمرو به، وإسناده ضعيف للمبهم الذي فيه، ولضعف ابن رافع.

وأخرجه من طريق ابن رافع عن إسماعيل بن عبيدالله بن أبي المهاجر عن عبدالله بن عمرو به المروزي في «زياداته على زهد ابن المبارك» (رقم ٧٩٩)، ومحمد بن نصر في «قيام الليل» (٧٢).

وأخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (٥٣) عن يحيى بن أيوب عن خالد بن يزيد عن ثعلبة ابن أبي الكنود عن عبدالله بن عمرو به قوله.

وكذا أخرجه المروزي في «زياداته على فضائل أبي عبيد» (ص ٥٣) عن مرو بن الربيع بن طارق عن يحيى به.

وخالفه يحيى بن عثمان بن صالح السهمي؛ فرواه عن عمرو بن الربيع ورفعه؛ كما عند الحاكم في «المستدرك» (١ / ٥٥٢)، والموقوف أشبه، والله أعلم.

نعم، ورد في **المرفوع من مرسل الحسن** عند سعيد بن منصور في «السنن» (٢ / ٢٦٣ / رقم ٦٨) بإسنادٍ ضعيف جداً، **وعن أبي أمامة** عند ابن حبان في «المجروحين» (١ / ١٨٧ - ١٨٨)، وابن عدي في «الكامل» (٢ / ٤٤٠ - ٤٤١)، وابن الأنباري في «المصاحف» - كما في «تفسير القرطبي» (١ / ٨) -، والبيهقي في «الشعب» (٤ / ٥٥٧ - ٥٥٨ و٥ / ٥٣٠)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (١ / ٢٥٢ - ٢٥٣)، وفيه بشر بن نمير متَّهم، وله نسخة عن القاسم بن يزيد عن أبي أمامة - وهٰذا الحديث منها - ساقطة؛ كما في «الميزان» (١ / ٣٢٦)، **وعن ابن عمر** أخرجه الخطيب في «تاريخه» (١٢ / ٤٤٦)، وفيه إبراهيم الملطي، كان كذَّاباً أفَّاكاً يضع الحديث كما قال الخطيب.

وفي رواية عنه: «من قرأ القرآن؛ فقد اضطربت النبوة بين جنبيه»[1].

وما ذاك إلا لأنه[2] جامع لمعاني النبوة، وأشباه هٰذا مما يدل على هٰذا المعنى.

ـ **ومنها**: التجربة وهو أنه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألة إلا وجد لها فيه أصلاً، وأقرب الطوائف من أعواز المسائل النازلة أهلُ الظواهر الذين ينكرون القياس، ولم يثبت عنهم أنهم عجزوا عن[3] الدليل في مسألة من المسائل، وقال ابن حزم الظاهري[4]: «كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في الكتاب والسُّنَّة، نعلمه والحمد لله، حاش القراض؛ فما وجدنا له أصلاً فيهما ألبتة»[5] إلى آخر ما قال، وأنت تعلم أن القراض نوع من أنواع الإجارة، وأصلُ الإجارة في القرآن ثابت[6]، وبيَّن ذٰلك إقراره عليه الصلاة

---

(١) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٥٣) موقوفاً، وفيه عبدالله بن صالح كاتب الليث، صدوق، كثير الغلط.

(٢) كذا في (ط)، وفي غيره: «أنه».

(٣) لٰكن يقال: إن لم يجدوا في القرآن وجدوا في السنة؛ فبعض الأدلة على ما ترى، ويرشح النظر الذي أشرنا إليه ما نقله عن ابن حزم، وما عقب به على استثنائه باب القراض. (د).

(٤) الظاهرية هم الواقفون عند ظواهر نصوص الشريعة من غير اعتبار القياس بدعوى أنها تفي بأحكام الوقائع حيثما تجددت، ومن مقتضى مذهبهم أن الحديث متى ثبت سنده يعتبر كقاعدة مستقلة بنفسها، ويجب العمل به من غير أن تتحكم فيه القواعد بتعطيل أو تخصيص أو تقييد أو تعميم أو إطلاق... إلخ. اهـ. (ف).

(٥) انظر: «النُّبذ في أصول الفقه» (ص ١١٨).

(٦) وذٰلك في آياتٍ عديدة، منها قوله تعالى: **﴿قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين . قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج﴾** [القصص: ٢٦، ٢٧]، وقوله: **﴿فإن أرضعن لكم فأتوهنّ أجورهن﴾** [الطلاق: ٦]، قال الشافعي رحمه الله تعالى في «الأم» (٣ / ٢٥٠): «فأجاز الإجارة على الرَّضاع، والرضاع يختلف لكثرة رضاع المولود وقلّته، وكثرة اللبن وقلّته، ولٰكن لما لم يوجد فيه إلا هٰذا جازت الإجارة عليه، =

والسلام وعملُ الصَّحابة به[1].

ولقائل أن يقول: إن هٰذا غير صحيح؛ لما ثبت في الشَّريعة من المسائل والقواعد غير الموجودة في القرآن، وإنما وجدت في السُّنَّة، ويصدِّق ذٰلك ما في «الصحيح» من قوله عليه الصلاة والسلام: «لا أُلْفِيَنَّ أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نَهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتَّبعناه»[2]، وهٰذا ذم، ومعناه اعتماد السُّنَّة أيضاً.

= وإذا جازت عليه جازت على مثله، وما هو في مثل معناه، وأحرى أن يكون أبين منه»، وقوله تعالى: ﴿لو شئت لاتخذت عليه أجراً﴾ [الكهف: ٧٧]، معنى هٰذه الآية أن موسى قال للخضر عليهما السلام: لو شئت لاتَّخذت أجراً على إقامة الجدار المنهدم، قال الماوردي في «الحاوي الكبير» (٩/٢٠٣): «فدل ذٰلك من قول موسى وإمساك الخضر على جواز الإجارة واستباحة الأجرة» وترجم البخاري في «صحيحه» (باب إذا استأجر أجيراً على أن يقيم حائطاً يريد أن ينقضَّ جاز)، وأورد هٰذه الآية، وانظر: «الإجارة الواردة على عمل الإنسان» (ص ٣٥ ـ ٣٧).

(١) أخرج البخاري في «صحيحه» (كتاب الإجارة، باب استئجار المشركين عند الضرورة، ٤ / ٤٤٢ / رقم ٢٢٦٣، وباب إذا استأجر أجيراً ليعمل له بعد ثلاثة أيام، ٤ / ٤٤٣ / رقم ٢٢٦٤) عن عائشة رضي الله عنها: «... واستأجر النبيُّ ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الدِّيل ثم من بني عبيد ابن عَدِيّ هادياً خرِّيتاً... فدفعا إليه راحلتَيهما، وواعداه غارَ ثورٍ بعد ثلاث ليالٍ...».

(٢) أخرجه بهٰذا اللفظ الحميدي في «المسند» (٥٥١) ـ ومن طريقه الحاكم في «المستدرك» (١ / ١٠٨ ـ ١٠٩)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ٧١)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ٢٣٤١) ـ عن ابن المنكدر مرسلاً، وليس الحديث في «الصحيح» كما قال المصنِّف.

نعم، الحديث صحيح ثابت بتعدد طرقه وشواهده، منها:

ما أخرجه أبو داود في «السنن» (كتاب السُّنَّة، باب في لزوم السُّنَّة، ٤ / ٢٠٠ / رقم ٤٦٠٤)، وأحمد في «المسند» (٤ / ١٣٠ ـ ١٣١)، والآجرِّي في «الشَّريعة» (ص ٥١)، وابن نصر المروزي في «السنة» (ص ١١٦)، والبيهقي في «الدَّلائل» (٦ / ٥٤٩)، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١ / ٨٩)، والحازمي في «الاعتبار» (ص ٧)، وابن عبدالبر في «التمهيد» (١ / ١٤٩ ـ ١٥٠)، والهروي في «ذم الكلام» (٧٣) من طريق حريز بن عثمان عن عبدالله بن أبي عوف الجُرَشيّ عن المقدام بن معدي كرب مرفوعاً، وإسناده صحيح. =

ويصححه قول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ الآية [النساء: ٥٩].

قال ميمون بن مهران: «الرّد إلى الله الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول إذا كان حياً، فلما قبضه الله؛ فالرد إلى سنّته»(١).

ومثله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا [أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ]﴾ الآية [الأحزاب: ٣٦].

= وتابع حريزاً مروان بن رؤبة التّغلبي؛ كما عند أبي داود في «السنن» (كتاب الأطعمة، باب النهي عن أكل السباع، ٣ / ٣٥٥ / رقم ٣٨٠٤ - مختصراً)، والدارقطني في «السنن» (٤ / ٢٨٧)، وابن حبان في «الصحيح» (رقم ٩٧ - موارد)، وابن نصر في «السنة» (ص ١١٦)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١ / ٨٩)، وابن رؤبة مقبول، وقد توبع.

وأخرجه الترمذي في «الجامع» (أبواب العلم، باب ما نُهي عنه أن يُقال عند حديث النبي ﷺ، ٥ / ٣٨ / رقم ٢٦٦٤)، وابن ماجه في «السنن» (المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه، ١ / ٦ / رقم ١٢)، وأحمد في «المسند» (٤ / ١٣٠ - ١٣١)، والدارمي في «السنن» (١ / ١٤٤)، والدارقطني في «السنن» (٤ / ٢٨٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٧ / ٧٦)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١ / ٨٨)، و«الكفاية» (٨ - ٩)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ٢٣٤٣)، والحازمي في «الاعتبار» (ص ٢٤٥)، والسمعاني في «أدب الإملاء والاستملاء» (ص ٣)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ٧٢) من طريق معاوية بن صالح عن الحسن ابن جابر عن المقدام بن معدي كرب، وذكر لفظاً نحوه، وسيأتي عند المصنف (ص ٣٢٣)، والحسن بن جابر وثقه ابن حبان، وقال ابن حجر في «التقريب»: «مقبول»، وفي الباب عن جماعة كما سيأتي (ص ٣٢٣).

(١) أخرجه ابن جرير في «التفسير» (٥ / ٩٦)، وابن بطّة في «الإبانة» (رقم ٥٨، ٥٩، ٨٥)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١ / ٧٢ - ٧٣ / رقم ٧٦)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ٧٦)، وابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ٢٣٢٨، ٢٣٤٤)، والطحاوي في «المشكل» (١/٤٧٤)، وابن شاهين في «السنة» (٤٥)، والخطيب في «الفقيه» (١/١٤٤) بإسنادٍ حسن، وذكره البيهقي في «الاعتقاد» (ص ١٢٩)، وأسنده في «المدخل» كما في «مفتاح الجنة» (ص ٢٠).

[ولا] يقال[1]: إن السنة يؤخذ بها على أنها بيان لكتاب الله لقوله: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]، وهو جمع بين الأدلة لأنَّا نقول: إن كانت السُّنَّةُ بياناً للكتاب؛ ففي أحد قسميها، فالقسم الآخر[2] زيادة على حكم الكتاب؛ كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو [على] خالتها[3]، وتحريم الحُمر الأهلية[4]، وكل ذي ناب من السِّباع[5].

وقيل لعلي بن أبي طالب: «هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتابُ الله، أو فَهْمٌ أُعطِيَه رجلٌ مسلم، أو ما في هٰذه الصَّحيفة. قال: قلت: وما في هٰذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفِكاك الأسير، وأن لا يُقْتَلُ مسلمٌ بكافر»[6].

---

(١) المناسب أن يكون قد سقط منه كلمة «لا»؛ فهو ينفي من أول الأمر صحة أن يكون هٰذا جواباً ويدفع توهم الإجابة به، أما ما قيل من أن أصله «ويمكن أن يقال»؛ فإنه لا يناسب قوله بعد: «لأنا نقول»؛ إذ هو تعليل لنفي صحة الإجابة به لا لإمكانها. (د).

قلت: وهٰذا رد على (ف)؛ حيث قال: «ويمكن أن يقال: أي جواباً عن قوله، ولقائل. . . إلخ، وقوله: «لأنا نقول» ردٌّ لهٰذا الجواب». قلت: والمثبت من (ط) فقط.

(٢) لعله: «والقسم» بالواو، وسيأتي هٰذا التقسيم. (ف).

(٣) مضى نصُّه وتخريجه في التعليق على (٣ / ٨٢)، وما بين المعقوفتين ليس في (د).

(٤) أخرج البخاري في «صحيحه» (كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ٧ / ٤٦٧، ٤٦٧ - ٤٦٨ / رقم ٤١٩٨، ٤١٩٩)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الصَّيد والذَّبائح، باب تحريم أكل لحم الحُمُر الإنسية، ٣ / ١٥٤٠ / رقم ١٩٤٠) عن أنس؛ قال: «. . . فأمر رسول الله ﷺ أبا طلحة فنادى: إنَّ الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر؛ فإنها رجس أو نجس».

وفي الباب عن جماعة من الصحابة.

(٥) أخرج البخاري في «صحيحه» (كتاب الذَّبائح والصَّيد، باب أكل كلِّ ذي نابٍ من السِّباع، ٩ / ٦٥٧ / رقم ٥٥٣٠)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كلِّ ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، ٣ / ١٥٣٣ / رقم ١٩٣٢) عن أبي ثعلبة أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل كلِّ ذي نابٍ من السِّباع».

(٦) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب العلم، باب كتابة العلم، ١ / ٢٠٤ / رقم =

وهٰذا وإن كان فيه دليل على أنه لا شيء عندهم إلا كتاب الله ؛ ففيه دليل أن عندهم ما ليس في كتاب الله، وهو خلاف ما أصَّلت.

والجواب عن ذٰلك مذكور في الدليل الثاني، وهو السنة[1] بحول الله.

ومن نوادر الاستدلال القرآني ما نقل عن عليّ أن أقلَّ: الحمل[2] ستة أشهر انتزاعاً من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] مع قوله: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ﴾[3] [لقمان: ١٤].

= ١١١) عن أبي جُحيفة؛ قال: قلت لعلي . . . وذكره.

وانظر دراسة توثيقية فقهية جيدة عن «صحيفة علي بن أبي طالب» رضي الله عنه في دراسة مستقلة للدكتور رفعت فوزي عبدالمطلب، طبع دار السلام ـ القاهرة، سنة ١٤٠٦هـ.

(١) في المسألة الرابعة هناك التفصيل الوافي في السؤال والجواب. (د).

(٢) جعلوه في الأصول من باب دلالة المنطوق غير الصريح، من نوع دلالة الإشارة، وهو ما كان لازماً لم تقصد إفادته، ومثله دلالة الحديث: «تمكث شطر دهرها لا تصلي» على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً. (د). قلت: إلا أن حديث «تمكث . . .» لم يصح؛ كما فصلناه في التعليق على (٢ / ١٥٢)، والمثبت من (ط) وفي غيره: «علي أنه قال: الحمل . . .»!!

(٣) يشير المصنِّفُ إلى ما أخرجه مالك في «الموطأ» (٢ / ٨٢٥ ـ رواية يحيى)، ومن طريقه إسماعيل بن إسحاق القاضي في «أحكام القرآن»، كما في «المعتبر» (رقم ٢٠٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٧ / ٤٤٢ ـ ٤٤٣) أنه بلغه أن عثمان بن عفان أتي بامرأةٍ قد ولدت في ستَّة أشهر، فأمر بها أن ترجم، فقال له علي بن أبي طالب: ليس ذٰلك عليها، وقد قال الله تعالى في كتابه: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾، وقال: ﴿وفصاله في عامين﴾، وقال: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾؛ قال: فالرضاعة أربعة وعشرون شهراً، والحمل ستة أشهر.

ووصله ابن أبي ذئب في «موطئه» ـ كما في «الاستذكار» (٢٤ / ٧٣) ـ، ومن طريقه ابن جرير في «التفسير» (٣٥ / ١٠٢)، وابن شبَّة في «تاريخ المدينة» (٣ / ٩٧٩)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» ـ ومن طريقه ابن حجر في «موافقة الخبر الخبر» (٢ / ٢١٤) ـ من طريق يزيد بن عبدالله ابن قسيط عن بعجة بن عبدالله الجهني به مطوَّلاً، قال ابن حجر: «هٰذا موقوف صحيح»، وقال: =

واستنباط مالك بن أنس أن من سب الصحابة فلا حظَّ له في الفيء[1] من قوله[2]: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾ الآية [الحشر: ١٠].

= «وأظن مالكاً سمعه من ابن قسيط؛ فإنه من شيوخه».

ثم قال: «وقد أخرج إسماعيل القاضي في كتاب «أحكام القرآن» بسندٍ له فيه رجل مبهم عن ابن عباس أنه جرى له مع عثمان في نحو هٰذه القصَّة الذي جرى لعلي؛ فاحتمل أنه كان محفوظاً أن يكون توافق معه، وأما احتمال التعدد؛ فبعيد جدّاً».

قلت: وأخرج ما جرى وابن عباس مع عثمان: ابن شبَّة في «تاريخ المدينة» (٣ / ٩٧٧، ٩٧٨)، وابن جرير في «التفسير» (٥ / ٣٤ - ط شاكر)، وسعيد بن منصور في «سننه» (٣ / ٢ / ٦٩)، وعبدالرزاق في «المصنف» (٧ / ٣٥١، ٣٥٢)، وهٰذه رواية ثقات أهل مكة، والرواية الأولى رواية أهل المدينة، وأهل البصرة يرونها لعمر بن علي؛ كما عند ابن شبة في «تاريخ المدينة» (٣ / ٩٧٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٧ / ٤٤٢).

وانظر: «الاستذكار» (٢٤ / ٧٤ - ٧٥)، و«المعتبر» (ص ١٩٤) للزركشي، و«تفسير ابن كثير» (٤ / ١٣٦، ١٥٧).

(١) ذكره عن مالكٍ أيضاً البغوي في «شرح السنة» (١ / ٢٢٩)، والقاضي عياض في «الشفا» (٢ / ٢٦٨)، والقرطبي في «تفسيره» (١٦ / ٢٩٦ - ٢٩٧ و١٨ / ٣٢)، والمصنِّف في «الاعتصام» (٢ / ٩٧)، والسيوطي في «الأمر بالاتّباع» (ص ٧٦ - بتحقيقي)، وابن حجر الهيتمي في «الصواعق المحرقة» (٢٥٢).

وأخرجه عنه مسنداً ابن أبي زمنين في «أصول السنة» (رقم ١٩٠)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٧ / رقم ٢٤٠٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦ / ٣٢٧)، وابن عبدالبر في «الانتقاء» (٣٥)، والضياء المقدسي في «النهي عن سبِّ الأصحاب» (رقم ٣٢، ٣٣ - بتحقيقي)، والخطيب كما قال القرطبي في «التفسير» (١٦ / ٢٩٦ - ٢٩٧)، وهو صحيح عنه.

(٢) رأى ابن عمر كما في «صحيح أبي داود» أن آية: ﴿ما أفاء الله على رسوله...﴾ إلخ [الحشر: ٧] استوعبت ما ذكر فيها وما بعده من الفقراء والمهاجرين والذين تبوؤا الدار والذين جاؤوا من بعدهم؛ فجعل مالك قولهم: ﴿ولا تجعل في قلوبنا غلًّا للذين آمنوا﴾ [الحشر: ١٠] شرطاً =

وقوله من قال: «الولد لا يملك»[1]: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦].

وقول ابن العربي[2]: «إن الإنسان قبل أن يكون علقة لا يسمى إنساناً» من قوله: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢].

واستدلال منذر بن سعيد على أن العربي غير مطبوع على العربية[3] بقوله: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨].

وأغرب [من][4] ذلك استدلال ابن الفخار القرطبي على أن الإيماء بالرؤوس إلى جانب عند الإباية والإيماء بها سفلاً عند الإجابة[5] أولى مما يفعله

= لاستحقاقهم في الفيء لأن قوله: «يقولون» حال؛ فهو قيد في الاستحقاق من الفيء، وأي غل أعظم من غل من يسب الصحابة؟ أما على رأي من يجعل قوله: «للفقراء... إلخ» كلاماً مستأنفاً؛ فلا يظهر وجه الاستدلال به. (د).

(١) لأنه رد عليهم بأنهم عباد الله، جمع عبد، فمعناه أنه كيف يجمع بين كونهم عباداً وهو مسلم وبين كونهم أولاد الله؟ يعني: ولا يتأتى ذلك لما هو مسلم من أن الولد لا يملك لوالده للتنافي في اللوازم؛ فالقرآن يقرر هذا الحكم بهذه الدلالة الإشارية. (د).

قلت: انظر: «الإكليل» للسيوطي (ص ١٧٩).

(٢) في «أحكام القرآن» (٤ / ١٩٥٥).

(٣) واستنبط السيوطي في «الإكليل» (١٦٣) منها على أن الأصل في الناس الجهل حتى يبحثوا عن العلم.

(٤) سقطت من الأصل و (ط) والنسخ المطبوعة، وأثبتناها من (م)، وكتب (ف): «الأنسب «وأغرب من ذلك»».

(٥) على فرض أنها تفيد أن الإيماء إلى جانب فيه الإباية؛ فليس في الآية ما يفيد أن الإيماء سفلاً فيه الإجابة، وأيضاً؛ فأصل الكلام إنكار لفعلهم هذا، وأن عادتهم كانت كذلك، وليس فيه إقرار لفعلهم حتى تؤخذ الأولوية للإشارة عند الإباية بلَيِّ الرؤوس؛ فلذا عده غريباً، ولو أطلق عليه أكثر من ذلك لحق له. (د).

المشارقة من خلاف ذلك بقوله تعالى: ﴿لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ﴾ الآية [المنافقون: ٥].

وكان أبو بكر الشِّبلي الصُّوفيُّ إذا لبس شيئاً خرق فيه موضعاً؛ فقال له ابن مجاهد: «أين في العلم إفساد ما ينتفع به؟ فقال: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا (١) بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ [ص: ٣٣]. ثم قال الشبلي: أين في القرآن أن الحبيب لا يعذب حبيبه؟ فسكت ابن مجاهد وقال له: قل: قال قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ الآية [المائدة: ١٨].

واستدل بعضهم (٢) على منع سماع المرأة بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ الآية [الأعراف: ١٤٣].

---

(١) إفساد المال في شريعتنا غير جائز، وخوف الاشتغال به لا يجيز إفساده، وطرق التحفظ من الاشتغال به كثيرة منها الهبة والصدقة وغيرهما، وشرع من قبلنا يعمل به ما لم ينسخ، على أنه إذا كان المسح برقاب الخيل وسوقها معناه ضربهما بالسيف كما قاله الجمهور ـ لا المسح باليد عند استعراضها لتفقد أحوالها وإصلاح شأنها كما قال الفخر الرازي والطبري، وكما روى عن ابن عباس والزهري، فأما أن يكون ذٰلك في شريعته للتقرب بذبحها كما يتقرب النعم، وأما أن يكون مجرد خدش ليكون علامة على تحبيسها في سبيل الله على حد وسم إبل الصدقة، قال الآلوسي: «أما إنه أتلفها غضباً لأنها شغلته؛ فقول باطل لا ينظر إليه» اهـ. وهٰذا كله داخل تحت قوله: «وفي بعض هٰذه الاستدلالات نظر». (د).

قلت: قال القرطبي في «تفسيره» (١٥ / ١٩٧): «وقد استدل الشبلي وغيره من الصوفية في تقطيع ثيابهم وتخريقها بفعل سليمان هٰذا، وهو استدلال فاسد».

(٢) رتب موسى عليه السلام طلب النظر على تكليم الله تعالى له؛ ففهم هٰذا البعض أن موسى بنى هٰذا على أن من يجوز سماع كلامه يجوز النظر إليه وبالعكس، وحيث إن المرأة لا تجوز رؤيتها باتفاق؛ فلا يجوز سماع كلامها، وما أبعد هٰذا لا سيما مع ملاحظة الفرق في مادة الجواز؛ ففي مسألة موسى الجواز عقلي، ومسألة رؤية المرأة وسماع كلامها الكلام فيه من أحكام التكليف الخمسة، فلما لم تجز رؤية المرأة والنظر إليها باتفاق؛ لم يجز سماع كلامها. (د). =

وفي بعض هٰذه الاستدلالات نظر.

فصل

وعلى هٰذا لا بد في كل مسألة يراد تحصيل علمها على أكمل الوجوه أن يلتفت إلى أصلها في القرآن، فإن وجدت منصوصاً على عينها أو ذكر نوعها أو جنسها؛ فذاك، وإلا؛ فمراتب النظر فيها متعددة، لعلها تذكر بعد في موضعها إن شاء الله تعالى.

وقد تقدم في القسم الأول من كتاب الأدلة قبل هٰذا أن كل دليل شرعي؛ فإما مقطوع به، أو راجع إلى مقطوع[1] به، وأعلى مراجع المقطوع به القرآن الكريم؛ فهو أول مرجوع إليه، أما إذا لم يُرَد من المسألة إلا العمل خاصة، فيكفي الرجوع فيها إلى السنة المنقولة بالآحاد، كما يكفي الرجوع فيها إلى قول المجتهد، وهو أضعف، وإنما يرجع فيها إلى أصلها في الكتاب لافتقاره إلى ذٰلك في جعلها أصلاً يرجع إليه، أو ديناً يدانُ الله به؛ فلا يكتفي بمجرد تلقيها من أخبار الآحاد[2] كما تقدم.

* * * * *

= قلت: والصواب أن النساء يرين الله تعالى، والأدلة على ذٰلك كثيرة، وانتصر لهٰذا الرأي شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة مفردة موجودة في «مجموع الفتاوى» (٦ / ٤٠١ ـ ٤٦٠)، وكذا السيوطي في «تحفة الجلساء في رؤية الله للنساء»، وهي مطبوعة في «الحاوي للفتاوى» له (٢ / ١٩٨ ـ ٢٠١).

(١) في الأصل: «المقطوع».

(٢) كلام المصنِّف هنا مبنيٌّ على أصلٍ عنده، سيأتي ذكره في (ص ٣١٦) من أن السنة لا يوجد فيها شيء إلا وله أصل في القرآن؛ فانظره ومناقشته هناك.

المسألة السابعة

العلوم المضافة إلى القرآن تنقسم على أقسام:

قسم هو كالأداة لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد، والمعين على معرفة مراد الله تعالى منه؛ كعلوم[1] اللغة العربية التي لا بد منها وعلم القراءات، والناسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه، وما أشبه ذلك؛ فهذا لا نظر فيه هنا.

ولكن قد يدعى فيما ليس بوسيلة أنه وسيلة إلى فهم القرآن، وأنه مطلوب كطلب ما هو وسيلة بالحقيقة؛ فإن علم العربية، أو علم الناسخ والمنسوخ، وعلم الأسباب، وعلم المكي والمدني، وعلم القراءات، وعلم أصول الفقه، معلوم عند جميع العلماء أنها مُعينة على فهم القرآن، وأما غير ذلك؛ فقد يعده بعض الناس وسيلة أيضاً ولا يكون كذلك، كما تقدم[2] في حكاية الرازي في جعل علم الهيئة وسيلة إلى فهم قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [ق: ٦].

وزعم ابن رشد الحكيم في كتابه الذي سماه بـ «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»[3] أن علوم الفلسفة مطلوبة؛ إذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها، ولو قال قائل: إن الأمر بالضدِّ مما قال لما بَعُدَ في المعارضة.

وشاهِدُ ما بين الخصمين شأن السَّلف الصَّالح في تلك[4] العلوم، هل كانوا آخذين فيها، أم كانوا تاركين لها أو غافلين عنها؟ مع القطع بتحققهم بفهم القرآن، يشهد لهم بذلك النبي ﷺ، والجم الغفير؛ فلينظر امرؤ أين يضع قدمه،

---

(١) في الأصل: «العلم».

(٢) في (١ / ٥١ - ٥٢).

(٣) وهو مطبوع، والمذكور فيه: (ص ١٩ وما بعدها).

(٤) في (ط): «ترك».

وثم أنواع أخر يعرفها من زاول هٰذه الأمور، ولا ينبئك مثل خبير؛ فأبو حامد[1] ممن قتل هٰذه الأمور خبرة، وصرح فيها بالبيان الشَّافي في مواضع من كتبه.

وقسم هو مأخوذ من جملته من حيث هو كلام، لا من حيث هو خطاب بأمر أو نهي أو غيرهما، بل من جهة ما هو هو، وذٰلك ما فيه من دلالة النبوة، وهو كونه معجزة لرسول الله ﷺ؛ فإن هٰذا المعنى ليس مأخوذاً من تفاصيل القرآن كما تؤخذ منه الأحكام الشرعية؛ إذ لم تنص آياته وسوره على ذٰلك مثل نصِّها على الأحكام بالأمر والنهي وغيرهما، وإنما فيه التَّنبيه على التَّعجيز أن يأتوا بسورة مثله، وذٰلك لا يختص به شيء من القرآن دون شيء، ولا سورة دون سورة، ولا نمط منه دون آخر، بل ماهيته هي المعجزة له، حسبما نبَّه عليه [قوله عليه][2] الصلاة والسلام: «ما مِن الأنبياء نبيٌّ إلا أعطِيَ مِن الآياتِ ما مِثله آمَن عليه البَشرُ، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاهُ اللهُ إليَّ؛ فأرجو أن أكونَ أكثرهم تابعاً يومَ القيامة»[3]؛ فهو بهيئته التي أنزله الله عليها دال على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام، وفيها عجز الفصحاء اللُّسن، والخصماء اللُّد عن الإتيان بما يماثله أو يدانيه، ووجه كونه معجزاً لا يحتاج إلى تقريره في هٰذا الموضع، لأنه كيفما تصور[4] الإعجاز به؛ فماهيته هي الدالة على ذٰلك؛ فإلى أي نحو منه مِلْتَ دَلَّك [ذٰلك][5] على صدق رسول الله ﷺ، فهٰذا القسم أيضاً لا نظر فيه هنا، وموضعه كتب الكلام.

---

(١) من لطيف ما قيل عنه عبارة ابن العربي: «شيخنا أبو حامد بلع الفلاسفة، وأراد أن يتقيأهم فما استطاع».

انظر: «الصفدية» (١ / ٢١١)، و«السير» (١٩ / ٣٢٧)، و«مجموع فتاوى ابن تيمية» (٤ / ٦٦، ١٦٤).

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من (د).

(٣) مضى تخريجه (ص ١٨٠).

(٤) في (ط): «يتصور».

(٥) ليست في الأصل ولا في (ط).

وقسم هو مأخوذ من عادة الله تعالى في إنزاله، وخطابِ الخلق به، ومعاملته لهم بالرفق والحسنى من جعله عربياً يدخل تحت نيل أفهامهم، مع أنه المنزه القديم، وكونِه تنزَّل لهم بالتقريب والملاطفة والتعليم في نفس المعاملة به، قبل النظر إلى ما حواه من المعارف والخيرات، وهٰذا نظر خارج عما تضمنه القرآن من العلوم، ويتبين صحة الأصل المذكور في كتاب الاجتهاد، وهو أصل التخلُّق[1] بصفات الله والاقتداء بأفعاله.

ويشتمل على أنواع من القواعد الأصلية والفوائد الفرعية، والمحاسن الأدبية؛ فلنذكر منها أمثلة يُستعانُ بها في فهم المراد:

ـ **فمن ذٰلك**: عدم المؤاخذة قبل الإنذار، ودلَّ على ذٰلك إخباره تعالى عن نفسه بقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]؛ فجرت عادته في خلقه أنه لا يؤاخذ بالمخالفة إلا بعد إرسال الرسل، فإذا قامت الحجة عليهم ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، ولكل جزاء مثله.

ـ **ومنها**: الإبلاغ في إقامة الحجة على ما خاطب به الخلق؛ فإنه تعالى أنزل القرآن برهاناً في نفسه على صحَّة ما فيه، وزاد على يدي رسوله عليه الصلاة والسلام من المعجزات ما في بعضه الكفاية[2].

ـ **ومنها**: ترك الأخذ من أول مرة بالذَّنب، والحلم عن تعجيل المعاندين

(١) قرر ابن تيمية في «الصفدية» (٢ / ٣٣٧)، وابن القيم في «بدائع الفوائد» (١ / ١٦٤) و«عدة الصابرين» (٣٦) أن هٰذه العبارة غير سديدة، وأنها منتزعة من قول الفلاسفة بالتَّشبُّه بالإلٰه على قدر الطاقة، وبيَّنا أن هٰذا مسلك ابن عربي وابن سبعين وغيرهما من ملاحدة الصوفية، وصار ذٰلك مع ما ضمُّوا إليه من البدع والإلحاد موقعاً لهم في الحلول والاتحاد، وذكرا أن الأحسن من هٰذه العبارة التعبد، وأحسن منها ـ بالعبارة المطابقة للقرآن ـ وهي الـدُّعاء، المتضمِّن للتَّعبُّد والسؤال.

(٢) في (ف): «ما فيه»، وقال: «لعله «ما في بعضه الكفاية»».

بالعذاب، مع تماديهم على الإباية والجحود بعد وضوح البرهان، وإن استعجلوا به.

ـ **ومنها**: تحسين العبارة بالكناية ونحوها في المواطن التي يحتاج فيها إلى ذكر ما يستحيى من ذكره في عادتنا؛ كقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣، والمائدة: ٦].

﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢].

وقوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥].

حتى إذا وضح السَّبيل في مقطع الحق، وحضر وقت التصريح بما ينبغي التصريح به [1]؛ فلا بد منه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦].

﴿وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

ـ **ومنها**: التَّأني في الأمور، والجري على مجرى التَّثبت، والأخذ بالاحتياط، وهو المعهود في حقنا؛ فلقد أنزل القرآن على رسول الله ﷺ نُجُوماً في عشرين سنة؛ حتى قال الكفار: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢].

فقال الله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: ٣٢].

وقال: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦].

وفي هٰذه المدة كان الإنذار يترادف، والصراط يستوي بالنسبة إلى كل

---

(١) كذا في الأصل و (ط)، وفي غيرهما: «به».

وجهة وإلى كل محتاج إليه، وحين أبى من أبى من الدخول في الإسلام بعد عشر سنين أو أكثر بُدِئوا[1] بالتغليظ بالدعاء؛ فشرع الجهاد لٰكن على تدريج[2] أيضاً، حكمة بالغة، وترتيباً يقتضيه العدل والإحسان، حتى إذا كمل[3] الدُين، ودخل الناس فيه أفواجاً، ولم يبق لقائل ما يقول؛ قبض الله نبيَّه إليه وقد بانت الحجَّةُ، ووضحت المحجَّة، واشتد أسُّ[4] الدِّين، وقوي عضده بأنصار الله؛ فلله الحمد كثيراً على ذٰلك.

ــ ومنها: كيفية تأدب العباد إذا قصدوا باب رب الأرباب بالتضرُّع والدُّعاء؛ فقد بيَّن مساقُ القرآن آداباً استقرئت منه، وإن لم ينص عليها بالعبارة؛ فقد أغنت إشارة التقرير عن التصريح بالتعبير، فأنت ترى أن نداء الله للعباد لم يأت في القرآن في الغالب إلا بـ «يا» المشيرة إلى بُعْدِ المنادي لأنَّ صاحبَ النِّداء مُنزَّهٌ عن مداناة العباد، موصوف بالتعالي عنهم والاستغناء، فإذا قرر نداء العباد للرب أتى بأمور تستدعي قرب الإجابة:

ــ منها: إسقاط حرف النِّداء المشير إلى قُرب المنادَى، وأنه حاضر مع المنادي غير غافل عنه؛ فدلَّ على استشعار الراغب هٰذا المعنى؛ إذ لم يأت في الغالب إلا «ربنا» «ربنا» كقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾[5] [البقرة: ٢٨٦].

﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ [البقرة: ١٢٧].

---

(١) في (ط): «بدىء».

(٢) كما سبق إذن لا إيجاب، ثم إيجاب لمقاتلة من يلونهم من الكفار، ثم مقاتلة المشركين كافة. (د).

(٣) في الأصل: «أكمل».

(٤) في الأصل: «أمر».

(٥) وهٰذا وما ماثله وإن كان على لسان العباد؛ إلا أنه بتعليمه تعالى لهم؛ فلا يقال: إن هٰذا حكاية لما قالوه، ولا يتأتى أن يغير شيئاً منها بحذف حرف النداء ليعلمنا بذٰلك شيئاً من آداب مخاطبته تعالى. (د).

﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي ﴾ [آل عمران: ٣٥].

﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

ـ **ومنها**: كثرة مجيء النِّداء باسم الرَّب المقتضي للقيام بأمور العباد[1] وإصلاحها؛ فكأنَّ العبدُ متعلِّقٌ[2] بمن شأنه التربية والرفق والإحسان، قائلاً: يا من هو المصلح لشؤوننا على الإطلاق أَتِمَّ لنا ذٰلك بكذا، وهو مقتضى ما يدعو به، وإنما أتى «اللهم» في مواضع قليلة، ولمعانٍ اقتضتها الأحوال.

ـ **ومنها**: تقديم الوسيلة بين يدي الطَّلب[3]؛ كقوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۞ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ الآية [الفاتحة: ٥ ـ ٦].

﴿ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا ﴾ [آل عمران: ١٦].

﴿ رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ ﴾ [آل عمران: ٥٣].

﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ ﴾ [آل عمران: ١٩١].

﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً ﴾ الآية [يونس: ٨٨].

﴿ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ... ﴾ إلى قوله: ﴿ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴾ [نوح: ٢١ ـ ٢٨].

﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ﴾ [البقرة: ١٢٧].

إلى غير ذٰلك من الآداب التي تؤخذ من مجرد التَّقرير.

ومن ذٰلك أشياء ذُكرت في كتاب الاجتهاد في الاقتداء بالأفعال، والتخلق

---

(١) في (ط): «العبد».

(٢) كذا في الأصل و (ط)، وفي غيرهما: «فكان العبد متعلقاً».

(٣) انظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٠ / ٢٨٤ ـ ٢٨٦).

بالصِّفات، تضاف إلى ما هنا، وقد تقدم[1] أيضاً منه جملة في كتاب المقاصد.

والحاصل أن القرآن احتوى من هٰذا النوع من الفوائد والمحاسن التي تقتضيها القواعد الشَّرعيَّة على كثيرٍ يشهد بها شاهد الاعتبار، ويصححها نصوص الآيات والأخبار.

وقسم هو المقصود الأول[2] بالذِّكر، وهو الذي نبَّه عليه العلماءُ، وعرفوه مأخوذاً من نصوص الكتاب منطوقها ومفهومها، على حسب ما أدَّاه اللسانُ العربيُّ فيه، وذٰلك أنه محتوٍ من العلوم[3] على ثلاثة أجناس هي المقصود الأول[4]:

أحدها: معرفة المتوجَّه إليه، وهو الله المعبود سبحانه.

والثاني: معرفة كيفية التوجُّه إليه.

والثالث: معرفة مآل العبد ليخاف الله به ويرجوه.

وهٰذه الأجناس الثَّلاثةُ داخلةٌ تحت جنس واحد هو المقصود، عبَّر عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ فالعبادة هي المطلوب الأول، غير أنه لا يمكن إلا بمعرفة المعبود؛ إذ المجهول لا يتوجَّه إليه ولا يقصد بعبادة ولا بغيرها، فإذا عُرِف ـ ومن جملة المعرفة به أنه آمر وناهٍ وطالب للعباد بقيامهم بحقه ـ توجَّه الطلب؛ إلا أنه لا يتأتى دون معرفة كيفية التَّعبُّد؛ فجيء بالجنس الثَّاني.

(١) في المسألة الخامسة من النوع الثاني، وجعل دلالة الكلام على هٰذه الآداب من نوع الدلالة التبعية، وبسط المقام هناك؛ فراجعه ليتبين به بعض الحاصل الذي أشار إليه بعد. (د).

(٢) وهو من قسم الدلالة على المعنى الأصلي. (د).

(٣) في الأصل: «محتوى العلوم».

(٤) انظر في هٰذا: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١ / ٢٠ ـ ٣٦).

ولما كانت النُّفوس من شأنها طلب النتائج والمآلات، وكان مآل الأعمال عائداً على العاملين، بحسب ما كان منهم من طاعةٍ أو معصيةٍ، وانجرَّ مع ذٰلك التَّبشيرُ والإنذارُ في ذكرها أتى بالجنس الثَّالث موضحاً لهٰذا الطَّرف، وأنَّ الدُّنيا ليست بدار إقامة، وإنما الإقامة في الدَّار الآخرة.

فالأول يدخل تحته علم الذَّات والصِّفات والأفعال، ويتعلَّق بالنَّظر في الصِّفات أو في الأفعال النَّظرُ في النُّبوَّات؛ لأنَّها الوسائطُ بين المعبود والعِباد، وفي كل أصل ثبت للدين علمياً كان أو عملياً، ويتكمل بتقرير البراهين، والمحاجة لمن جادل خصماً من المبطلين[1].

والثاني: يشتمل على التعريف بأنواع التعبُّدات من العبادات والعادات والمعاملات، وما يتبع كل واحد منها من المكمِّلات، وهي أنواع فروض الكفايات، وجامعُها[2] الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنظر فيمن يقوم به.

والثالث: يدخل في ضمنه النظر في ثلاثة مواطن: الموت وما يليه، ويوم القيامة وما يحويه، والمنزل الذي يستقر فيه، ومكمِّلُ هٰذا الجنس الترغيب والترهيب، ومنه الإخبار عن الناجين والهالكين وأحوالهم، وما أداهم إليه حاصل أعمالهم.

---

(١) في الأصل: «خصماء المبطلين»، وفي (ط): «من خصماءالمبطلين».

(٢) أي: الجامع من بين فروض الكفايات الذي يتعلق بكل مطلوب وكل منهي عنه في الشريعة هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فإنَّه لا يختص بباب من الشريعة دون باب، بخلاف فروض الكفايات الأخرى؛ كالولايات العامة، والجهاد، وتعليم العلم، وإقامة الصناعات المهمة؛ فهٰذه كلها فروض كفايات قاصرة على بابها، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفائي مكمل لجميع أبواب الشريعة، هنا معنى الجمع، وليس المراد بكونه جامعها أنه كلي لها، وأنها جزئيات مندرجة تحته؛ فإنه لا يظهر. (د).

وإذا تقرر هٰذا تلخص من مجموع العلوم الحاصلة في القرآن اثنا عشر علماً[1]، وقد حصرها الغزالي[2] في ستة أقسام: ثلاثة منها هي السوابق والأصول المهمة، وثلاثة هي توابع ومتممة.

فأما الثلاثة [الأُوَل][3]؛ فهي تعريف المدعو إليه، وهو شرح معرفة الله تعالى، ويشتمل على معرفة الذَّات والصِّفات والأفعال، وتعريف طريق السلوك إلى الله تعالى على الصِّراط المستقيم، وذٰلك بالتَّحلية بالأخلاق الحميدة، والتَّزكية عن الأخلاق الذميمة، وتعريف الحال عند الوصول إليه، ويشتمل على ذكر حالَي النَّعيم والعذاب، وما يتقدم ذٰلك من أحوال القيامة.

وأما الثلاثة الأُخَر؛ فهي تعريف[4] أحوال المجيبين للدَّعوة، وذٰلك قصص الأنبياء والأولياء، وسرُّهُ التَّرغيب، وأحوال النَّاكبين وذٰلك قصص أعداء الله، وسره الترهيب، والتعريف بمحاجة الكفار بعد حكاية أقوالهم الزائغة، وتشتمل على ذكر الله بما ينزه عنه، وذكر النبي عليه الصلاة والسلام بما لا يليق به، وادكار[5] عاقبة الطاعة والمعصية، وسرّه في جنبة الباطل التحذيرُ والإفضاح، وفي جنبة الحق التثبيتُ والإيضاح، والتعريف بعمارة منازل الطريق، وكيفية أخذ

---

(١) لأن كل واحد من الأجناس الثلاثة تحته ثلاثة أنواع من العلم، ولكل جنس مكمل، أما الغزالي؛ فجعل الأجناس الثلاثة علوماً ثلاثة فقط، بدون مراعاة تعدد ما اندرج تحتها والنظر في شعبها، غير أنه جعل الثاني تعريف طريق السلوك إليه بالتحلية والتزكية، وجعل التعريف بالعبادات والمعاملات. . . إلخ من التوابع والمتممات، وعليك بالمقارنة بين اعتباراته والاعتبارات السابقة، واعتباره أنسب بمقام الصوفية. (د).

(٢) في كتابه «جواهر القرآن» (ص ٩ وما بعدها).

(٣) زيادة من الأصل و(م) و(ط)، وسقطت من (ف) و(د).

(٤) فالتعريف الأول مكمل للثالث، والتعريف الثاني مكمل للأول، والتعريف الثالث تابع ومكمل للثاني. (د).

(٥) في (ط): «وإنكار»!!

الأهبـة والـزاد، ومعنـاه محصـول ما ذكـره الفقهـاء في العبـادات والعـادات والمعاملات والجنايات، وهٰذه الأقسام الستة تتشعب إلى عشرة، وهي: ذكر الـذات، والصفـات، والأفعال، والمعاد، والصراط المستقيم، وهو جانب[1] التحلية والتزكية، وأحوال الأنبياء، والأولياء، والأعداء، ومحاجة الكفار، وحدود الأحكام.

* * * * *

(١) في (ط): «جانبا».

المسألة الثامنة

مِنَ النَّاس مَنْ زعم أنَّ للقرآن ظاهراً وباطناً[1]، وربما نقلوا في ذٰلك بعض الأحاديث والآثار؛ فعن الحسن مما أرسله عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «ما أنزل الله آية إلا ولها ظهر وبطن ـ بمعنى ظاهر وباطن ـ، وكل حرفٍ حدٌّ، وكل حدٍّ مَطلَعٌ»[2].

وفُسِّر[3] بأنَّ الظَّهر والظَّاهر هو ظاهر التلاوة، والباطن هو الفهم عن الله لمراده؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٧٨].

والمعنى: لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، ولم يُرد أنهم لا يفهمون نفس الكـلام، كيف وهو منزل بلسانهم؟ولٰكن لم يحظوا[4] بفهم مراد الله من الكـلام، وكأن هٰذا هو معنى ما روي عن عليّ أنه سئل: هل عندكم كتاب؟

---

(١) انظر: «قانون التأويل» (ص ١٩٦)، و«مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٣ / ٢٣٠ وما بعدها).

(٢) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٤٣) ـ ومن طريقه البغوي في «شرح السنة» (١ / ٢٦٢ / رقم ١٢٢) ـ بإسنادٍ ضعيف، فيه علي بن زيد بن جُدعان ضعيف، وهو مرسل.

وأخـرجـه ابن جرير في «تفسيره» (رقم ١١ ـ ط شاكـر)، والـطـبـراني في «الكبير» (رقم ١٠٠٩٠)، والبزّار في «المسند» (رقم ٢٣١٢)، وابن حبان في «الصحيح» (١ / ٢٧٦ / رقم ٧٥ ـ الإحسان) عن ابن مسعود مرفوعاً: «أُنزل القرآن على سبعة أحْرُفٍ، لكل آية منها ظهرٌ وبطنٌ».

وإسناده ضعيف، فيه إبراهيم بن مسلم الهجري.

وأخرجه ابن جرير في «التفسير» (رقم ١٠) من طريق آخر بإسنادٍ فيه مبهم؛ فهو ضعيفٌ، وتكلّم البغوي على شرح هٰذا الحديث بكلامٍ مسهبٍ حسنٍ؛ فراجعه، وانظر أيضاً: «فهم القرآن» للمحاسبي (ص ٣٢٨).

(٣) المذكور في «تفسير سهل التستري» (ص ٣).

(٤) في (ط): «يخصُّوا».

فقال: لا؛ إلا كتاب الله، أو فهم أعطِيَه رجل مسلم، أو ما في هٰذه الصحيفة[1].
الحديث، وإليه يرجع تفسير الحسن للحديث؛ إذ قال: «الظهر هو الظاهر والباطن[2] هو السِّر»[3].

وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

فظاهر المعنى شيء، وهم عارفون به؛ لأنهم عرب والمراد شيء آخر، وهو الذي لا شك فيه أنه من عند الله، وإذا حصل التدبر لم يوجد[4] في القرآن اختلاف ألبتة؛ فهٰذا الوجه الذي من جهته يفهم الاتفاق وينزاح الاختلاف هو الباطن المشار إليه، ولمَّا قالوا في الحسنة: ﴿هَـٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، وفي السيئة: هٰذا من عند رسول الله، بيَّن لهم أن كُلًّا من عند الله، وأنهم لا يفقهون حديثاً، ولٰكن بين الوجه الذي يتنزّل عليه أن كُلًّا من عند الله بقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ الآية [النساء: ٧٩].

وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤].

فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذٰلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن؛ فلم يحصل منهم تدبُّر، قال بعضهم: «الكلام في القرآن على ضربين:

---

(١) مضى تخريجه (ص ١٩٢)، وهو صحيح.

(٢) كذا في الأصل وجميع الطبعات، والصواب: «والبطن».

(٣) أخرجه عنه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (٤٣).

(٤) فإن الاختلاف إنما جاء من الوقوف عند بعض الظواهر، وضرب بعضها ببعض، وعدم التدبر في فقه النصوص حتى تتفق في المقصود منها، وذٰلك بتفسير بعضها ببعض بتخصيص أو تقييد أو تعميم، وهٰكذا من وجوه الفهم التي ترشد إليها المقاصد الشرعية وسائر أدوات الفهم الستة المتقدمة في المسألة السابعة. (د).

أحدهما: يكون برواية؛ فليس يعتبر فيها إلا النقل.

والآخر: يقع بفهم؛ فليس يكون إلا بلسان من الحق إظهار[1] حكمةٍ على لسان العبد»، وهٰذا الكلام يشير إلى معنى كلام عليّ.

وحاصل هٰذا الكلام أنَّ المراد بالظاهر هو المفهوم العربيّ، والباطن هو مراد[2] الله تعالى من كلامه وخطابه، فإن كان مراد من أطلق هٰذه العبارة ما فسر؛ فصحيح ولا نزاع فيه، وإنْ أرادوا غير ذٰلك؛ فهو إثبات أمر زائد على ما كان معلوماً عند الصحابة ومن بعدهم؛ فلا بد من دليل قطعي يثبت هٰذه الدعوى لأنها أصل يحكم به على تفسير الكتاب، فلا يكون ظنياً، وما استدل به إنما غايته إذا صَحَّ سندُه أن ينتظم في سلك المراسيل، وإذا تقرر هٰذا؛ فلنرجع إلى بيانهما[3] على التفسير المذكور بحول الله.

وله أمثلة تبين معناه بإطلاق؛ فعن ابن عباس قال: «كان عمر يدخلني مع أصحاب النبي ﷺ، فقال له عبدالرحمٰن بن عوف: أتدخله ولنا بنون مثله؟ فقال له عمر: إنه من حيث تعلم. فسألني عن هٰذه الآية: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر: ١]، فقلت: إنما هو أجَل رسول الله ﷺ أعلمه إياه، وقرأ

---

(١) أي: قصد إظهار حكمة؛ فهو مفعول لأجله مضاف؛ أي: يريد الله إظهار سر ومعنى من المعاني الخفية على لسان عبد من أصفيائه. (د).

قلت: وفيه تعريض بـ (ف) حيث قال: «لعله إظهار لحكمه على لسان العبد».

(٢) أي: الذي يتوصل إليه بالوسائل التي أشار إليها سابقاً، وإلا؛ فالزائغون يدّعون أن تأويلاتهم الزائغة هي مراد الله تعالى، لٰكنه يحتاج في بعض ذٰلك إلى زيادة بصيرة كما في مسألة ابن عباس وعمر المذكورة، وسيأتي له في فصل المسألة التابعة شرطان يستقر عليهما ما يعنيه بالباطن المراد لله تعالى، وينزاح بتحققها دعاوى الزائفين والمحرفين. (د).

(٣) أي: الظاهر والباطن على التفسير الذي ارتضاه. (د).

السورة إلى آخرها. فقال عمر: والله ما أعلم منها إلا ما تعلم»[1].

فظاهر هٰذه السورة أن الله أمر نبيه ﷺ أن يسبح بحمد ربه ويستغفره إذ نصره الله وفتح عليه، وباطنها أن الله نعى إليه نفسه.

ولمَّا نزل قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية [المائدة: ٣]؛ فرح الصحابة وبكى عمر، وقال: «ما بعد الكمال إلا النُّقصان»[2] مستشعراً نعيه عليه الصلاة والسلام، فما عاش بعدها إلا إحدى وثمانين يوماً[3].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب المغازي، باب إذا جاء نصر الله والفتح، ٨ / ٢٠ / رقم ٤٢٩٤، وباب مرض النبي ﷺ ووفاته، ٨ / ١٣٠ / رقم ٤٤٣٠، وكتاب التفسير، باب قوله: **﴿ورأيت الناس...﴾**، ٨ / ٧٣٤ / رقم ٤٩٦٩، وباب قوله: **﴿فسبح بحمد ربك واستغفره﴾**، ٨ / ٧٣٤ / رقم ٤٩٧٠)، والترمذي في «الجامع» (أبواب التفسير، باب سورة النصر، ٥ / ٤٥٠ / رقم ٣٣٦٢) ـ وقال: «هٰذا حديث حسن صحيح» ـ، وأحمد في «المسند» (١ / ٣٣٧، ٣٤٤ مختصراً)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٠ / ٣٢١ / رقم ١٠٦١٧)، والحاكم والبزار وابن سعد كما قال الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» (٤ / ٣٢١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨ / ١٤٠ ـ ط دار الفكر) عن محمد بن فضيل، وابن جرير في «تفسيره» (٦ / ٥٢) من طريق سفيان عن ابن فضيل، والواحدي في «الوسيط» (٢ / ١٥٤) من طريق سهل بن عثمان، كلاهما (هو وابن فضيل) عن هارون بن عنترة عن أبيه؛ قال: لما نزلت وذكر نحوه، ومضى لفظه عند المصنف (١/١٥٢)، وأخرجه ابن جرير من طريق أحمد بن بشير عن هارون به.

وإسناده ضعيف، أبو هارون عنترة بن عبدالرحمٰن، وثقه أبو زرعة وأبو حاتم، روى له النسائي حديثاً واحداً عن ابن عباس، وروايته هٰذه مرسلة، وانظر: «الدر المنثور» (٣ / ١٨).

وقال ابن كثير في «التفسير» (٢ / ٢٤): «ويشهد لهٰذا المعنى الحديث الثابت: «إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً؛ فطوبى للغرباء»». قلت: انظر ما قدَّمناه (١ / ١٥١).

(٣) أسنده ابن جرير في «التفسير» (٦ / ٨٠) عن ابن جريج، وذكره السمرقندي في «بحر العلوم» (١ / ٤١٦ ـ ط لبنان)، وابن كثير في «التفسير» (٢ / ١٤).

وقال تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ [ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا]﴾ الآية [العنكبوت: ٤١]، قال الكفار: ما بال العنكبوت والذباب يذكر في القرآن؟ ما هذا الإله[1]؛ فنزل[2]: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ [البقرة: ٢٦]؛ فأخذوا بمجرد الظاهر، ولم ينظروا في المراد، فقال تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾ الآية [البقرة: ٢٦].

ويشبه ما نحن فيه نظر الكفار للدنيا، واعتدادهم منها بمجرد الظاهر الذي هو لهو ولعب وظل زائل، وترك ما هو مقصود منها، وهو كونها مجازاً ومعبراً لا محل سكنى، وهٰذا هو باطنها على ما تقدم[3] من التفسير.

ولما قال تعالى: ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ [المدثر: ٣٠] نظر الكفار إلى ظاهر العدد؛ **فقال أبو جهل ـ فيما روي ـ[4]: لا[5] يعجز كل عشرة منكم أن**

---

(١) في الأصل: «الآله».

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١ / رقم ٢٨١) عن ابن جريج به، وأخرجه عبدالرزاق في «تفسيره» (١ / ٤١) عن قتادة به، وأخرجه الواحدي في «أسباب النزول» (ص ١٤) عن عبدالغني بن سعيد الثقفي عن موسى بن عبدالرحمٰن عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس وذكر نحوه.

قال السيوطي في «لباب النقول» (١٩): «عبدالغني واهٍ جدّاً»، وقال: «وذكر المشركين لا يلائم كون الآية مدنية». وانظر ـ لزاماً ـ (٣ / ٥١٤).

وما بين المعقوفتين زيادة من الأصل.

(٣) وسيأتي له مزيد بسط في المسألة الثالثة من مبحث التعارض. (د).

(٤) أخرجه ابن جرير في «التفسير» (٢٩ / ١٥٩) عن ابن عباس بإسنادٍ ضعيف فيه مجاهيل.

وأخرجه عبدالرزاق في «التفسير» (٢ / ٢ / ٣٢٩)، وابن جرير في «التفسير» (٢٩ / ١٥٩ ـ ١٦٠)، وعبد بن حميد ـ كما في «الدُّر المنثور» (٨ / ٣٣٣) ـ عن قتادة به.

(٥) سقطت من (ط).

يبطشوا برجل منهم. فبين الله تعالى باطن الأمر بقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَـٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَـٰٓئِكَةً . . .﴾ إلى قوله: ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَـٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا﴾ [المدثر: ٣١].

وقال: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨]؛ فنظروا إلى ظاهر الحياة الدنيا[1]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨].

وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ . . .﴾ الآية [لقمان: ٦] لمَّا نزل القرآن الذي هو هدى للناس ورحمة للمحسنين، ناظره[2] الكافر النضر بن الحارث بأخبار فارس والجاهلية وبالغناء[3]؛ فهٰذا هو عدم الاعتبار لباطن ما أنزل الله.

وقال تعالى في المنافقين: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ﴾

---

(١) يومىء المصنف إلى مقولة عبدالله بن أبيٍّ، أخرج البخاري في «صحيحه» (كتاب التفسير، باب سورة المنافقين، ٨ / ٦٤٤ / رقم ٤٩٠٠ - ٤٩٠٤) عن زيد بن أرقم؛ قال: «كنتُ في غُزاةٍ، فسمعتُ عبدَالله بن أبيّ يقول: لا تُنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضُّوا من حوله، ولئن رجعنا من عنده ليُخرجنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ. فذكرتُ ذٰلك لعمِّي - أو لعمرَ -؛ فذكرَه للنبي ﷺ، فدعاني فحدَّثته، فأرسلَ رسولُ الله ﷺ إلى عبدالله بن أبيّ وأصحابه فحلفوا ما قالوا، فكذَّبني رسولُ الله ﷺ وصدَّقه، فأصابني همٌّ لم يُصبني مثلُه قط، فجلستُ في البيت، فقال لي عمي: ما أردتَ إلى أن كذَّبك رسولُ الله ﷺ ومقَتَكَ؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إذا جاءك المنافقون﴾، فبعث إليَّ النبيُّ ﷺ فقرأ؛ فقال: «إن الله قد صدَّقك يا زيد»».

(٢) لعله: «وناظره». (ف). وفي (ط): «ناظره الكفار».

(٣) الخبر بالتفصيل عند الواحدي في «الوسيط» (٣ / ٤٤٠ - ٤٤١)، و«أسباب النزول» (٢٣٢ - ٢٣٣)، وعزاه السيوطي في «لباب النقول» (ص ١٦٩) لجويبر عن ابن عباس، وكذا فعل في «الدُّر المنثور» (٦/٥٠٤)، وعزاه فيه أيضاً إلى البيهقي في «الشعب» (٤/٥١٩٤).

[الحشـر: ١٣]، وهـذا عدم فقـه منهم؛ لأن من علم أن الله هو الذي بيده ملكـوت كـل شيء، وأنه هو مصرف الأمور؛ فهو الفقيه، ولذلك قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الحشر: ١٣].

وكذلك قوله تعالى: ﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢٧] لأنهم نظر بعضهم[١] إلى بعض: هل يراكم من أحد؟ ثم انصرفوا.

فاعلم[٢] أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم؛ فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك؛ فهو لفهمهم مراد الله من خطابه، وهو باطنه.

فصل

فكل ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها؛ فهو داخل تحت الظاهر.

فالمسائل البيانية والمَنَازِعُ البلاغية لا معدل بها عن ظاهر القرآن، فإذا فهم الفرق بين ضيِّق في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا[٣]﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وبين ضائق في قوله: ﴿وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾ [هود: ١٢].

---

(١) أي: لأنَّ المنافقين حينما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض، وهم في محفل تبليغ الوحي ليتواطؤا على الهرب كراهة سماعها، قائلين إشارة: هل يراكم من أحدٍ من المسلمين إذا قُمتم من المجلس كما قال تعالى: **﴿وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض﴾** الآية [التوبة: ١٥٧]. (ف).

(٢) لعله: «واعْلَم» بصيغة الأمر وبالواو. (ف).

(٣) صفة مشبهة دالة على الثبوت والدوام في حق من يرد الله أن يضله بخلاف «ضائق» اسم الفاعل الدال على الحدوث والتجدد، وأنه أمر عارض له ﷺ. (د).

والفرق [1] بين النداء بـ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ [2] ، أو ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [3]، وبين النداء بـ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ [4]، أو بـ ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [5].

والفرق بين ترك العطف في قوله: ﴿ إِنَّ [6] ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ ﴾ [البقرة: ٦]، والعطف في قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ ﴾ [لقمان: ٦]، وكلاهما قد تقدم عليه وصف المؤمنين.

والفرق بين تركه أيضاً في قوله: ﴿ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا ﴾ [الشعراء: ١٥٤]، وبين الآية الأخرى: ﴿ وَمَآ [7] أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا ﴾ [الشعراء: ١٨٦].

---

(١) ويبقى الكلام في أن هٰذا الفرق يرجع في جميع ما ذكره إلى المعاني الثانوية التي هي منازع بيانية، أو أنه يرجع إلى المعاني الوضعية في بعض الأمثلة. (د).

(٢) مدني خاص. (د).

(٣) مكي خاص. (د).

(٤) للناس كافة. (د).

(٥) للناس كافة. (د).

(٦) المقصود بما قبله بيان حال الكتاب تقريراً لكونه يقيناً لا شك فيه، وفي ضمن هٰذا البيان اتصاف الكفار بالإصرار على الكفر والضلال، بحيث لا يجدي فهم الإنذار ولا يستفيدون من الكتاب؛ فالآية تكميل لما قبلها؛ فالمحل للفصل، أما آية: ﴿ومن الناس﴾؛ فالمقصود منها مع سابقتها أن الناس على صنفين مهتد هاد، وضال مضل، وبينهما التضاد؛ فالمحل للوصل، فقوله: «وكلاهما تقدم عليه. . . إلخ»، يعني: الذي كان يقتضي الوصل لشبه التضاد المعتبر جامعاً، وهٰذا من المنازع البلاغية وكذٰلك الأمثلة بعده كما سيقول: «من الأمور المعتبرة. . . إلخ»، وإن كانت حروف النداء المتقدمة من أصل الوضع والمعاني الأولية، ومثله يقال في دلالة الفعل واسم الفاعل. (د).

(٧) أدخل الواو بين الجملتين للدلالة على أن كلًّا من التسحير والبشرية منافٍ للرسالة، أما في آية: ﴿ما أنت﴾؛ فإنما قصدوا كونه مسحراً وأكدوه بأنه بشر مثلهم، وفي «الكشاف» (٣ / ١٢٥): «غير هٰذا الوجه مما يقتضي أن كلًّا له موضع اختصاصه، هٰذا ومعلوم أن الآيتين في قصتين =

والفرق بين الرفع[1] في قوله: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [هود: ٦٩]، والنصب فيما قبله من قوله: ﴿قَالُواْ سَلَٰمًا﴾ [هود: ٦٩].

والفرق بين الإتيان بالفعل[2] في التذكر من قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠١]، وبين الإتيان باسم الفاعل في الإبصار من قوله: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١].

أو[3] فهم الفرق بين إذا وإن في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ[4] قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٣١]، وبين «جاءتهم» و«تصبهم» بالماضي مع إذا، والمستقبل مع إن.

= متغايرتين بشأن صالح وشعيب عليهما السلام، الفصل والوصل حسب مقتضى الحال الذي أشرنا إليه وإن كان في قصتين. (د).

قلت: انظر في هٰذا «درة التنزيل» (ص ٣٣٢ ـ ٣٣٤)، و«ملاك التأويل» (٢ / ٧٤٩ ـ ٧٥٠).

(١) لقصد الثبات؛ فيكون تحيته أحسن من تحيتهم؛ لأنهما جملة إسمية. (د).

(٢) لأنه يحدث بعد مس الشيطان ويتجدد بسبب المس، بخلاف الإبصار بالحق؛ فهو ثابت له قائم بهم لأن اسم الفاعل حقيقة فيمن قام به الفعل، وقد يغطيه مس الشيطان؛ فتجدد التذكر، يكشف هٰذا الغطاء ليتجلى لهم الحق الذي عهدوه قائماً بنفوسهم؛ أي: يفاجئهم قيام البصيرة بهم دفعة بخلاف التذكر. (د).

انظر: «نظم الدرر» (٨ / ٢٠٦).

(٣) الأنسب: «وفهم» بالواو. (ف).

(٤) المراد بالحسنة ما يستحسنونه من الخصب والرخاء والعافية، ولما كانت هٰذه الحسنات شائعة عامة الوقوع بمقتضى العناية الإلٰهية بسبق الرحمة وشيوع النعمة كانت متحققة؛ فجيء فيها بالماضي وبإذا وتعريف الحسنة، ولما كانت السيئة التي يراد منها أنواع البلاء نادرة الوقوع ولا تتعلق الإرادة بها إلا تبعاً؛ فإن النقمة بمقتضى العناية الإلٰهية إنما تستحق بالأعمال جيء فيها بأداة الشك، ولفظ الفعل المستقبل، وتنكير السيئة. (د).

قلت: انظر «الكشاف» (٢ / ٨٤)، وكلام الشارح منه.

وكذلك قوله: ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا[1] ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُواْ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾ [الروم: ٣٦] مع إتيانه بقوله: ﴿ فَرِحُواْ ﴾ بعد إذا و﴿ يَقْنَطُونَ ﴾ بعد إن، وأشباه ذلك من الأمور المعتبرة عند متأخري أهل البيان، **فإذا حصل فهم ذٰلك كله على ترتيبه في اللسان العربي؛ فقد حصل فهم ظاهر القرآن.**

ومن هنا حصل إعجاز القرآن عند القائلين بأن إعجازه بالفصاحة؛ فقال الله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ الآية [البقرة: ٢٣].

وقال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [هود: ١٣]، وهو لائق أن يكون الإعجاز بالفصاحة لا بغيرها؛ إذ لم يؤتَوْا على هٰذا التقدير إلا من باب ما يستطيعون مثله في الجملة، ولأنهم دُعُوا [وتحدوا] وقلوبهم لاهية عن معناه الباطن الذي هو مراد الله من إنزاله، فإذا عرفوا عجزهم عنه؛ عرفوا صدق الآتي به وحصل الإذعان، وهو باب[2] التوفيق والفهم لمراد الله تعالى.

---

(١) إذا معبّراً بأداة التحقيق إشارة إلى أن الرحمة أكثر من النِّقمة، وأسند الفعل إليه في مقام العظمة، إشارة إلى سعة جوده، وقال: ﴿وإن﴾ بأداة الشك دلالة على أن المصائب أقل وجوداً، وقال: ﴿تصبهم﴾ غير مسند لها إليه تأديباً لعباده، وإعلاماً بغزير كرمه، قاله البقاعي في «نظم الدرر» (١٥ / ٩٥)، والتعبير بالمضارع في ﴿يقنطون﴾ لرعاية الفاصلة، والدلالة على الاستمرار في القنوط، قاله الألوسي في «تفسيره» (٢١ / ٤٣).

(٢) أي: فالإعجاز الذي يترتب على فصاحته يقصد منه أثره، وهو رجوعهم بسبب العجز إلى تصديقه والتفهم في مراده، فما كان مؤدياً إلى العجز عن المعارضة وإلى أصل الاعتراف بصدقه يكون من الظاهر، وما يجيء بعد ذٰلك من ثمرة الاعتراف وهو فهم المعاني التي يتحقق بها للعبد وصف العبودية والقيام بموجبها؛ فذٰلك من الباطن المراد والمقصود من الإنزال. (د).

وكل ما كان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطب بوصف العبودية، والإقرار لله بالربوبية؛ فذلك هو الباطن المراد والمقصود الذي أنزل القرآن لأجله.

ويتبين ذلك بالشواهد المذكورة آنفاً، ومن ذلك أنه لما نزل: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، قال أبو الدّحداح: إن الله كريم استقرض منا ما أعطانا، هذا معنى الحديث [١]، وقالت[٢] اليهود: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]؛ ففهم أبي الدحداح هو الفقه، وهو الباطن المراد، وفي رواية: قال أبو الدحداح: يستقرضنا وهو غني؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «نعم، ليُدْخلكم الجنة». وفي الحديث قصة[٣]، وفهم اليهود لم يزد على مجرد القول العربي الظاهر، ثم حمل استقراض الرب الغني على استقراض العبد الفقير، عافانا الله من ذلك.

---

(١) سيأتي نصُّه وتخريجُه قريباً إن شاء الله.

(٢) راجع: «روح المعاني» في الآية. (د).

(٣) أخرج الحسن بن عرفة في «جزئه» (رقم ٨٧)، وابن جرير في «تفسيره» (٢ / ٥٩٣)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢ / ٣٠١ / رقم ٧٦٤)، وأبو يعلى في «المسند» (٨ / ٤٠٤ / رقم ٤٩٨٦)، والبزار في «مسنده» (١ / ٤٤٧ / رقم ٩٤٤ ـ زوائده)، وابن حيويه في «من وافقت كنيته كنية زوجه من الصحابة» (ص ٥٩ ـ ٦٠)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» ـ كما في «تفسير ابن كثير» (١ / ٣٠٦) ـ من طريق خلف بن خليفة عن حميد الأعرج عن عبدالله بن الحارث عن عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه؛ قال: لما نزلت: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾، قال أبو الدحداح: يا رسول الله! وإن الله يريد منا القرْضَ!! قال: «نعم يا أبا الدحداح». قال: أرني يدك. قال: فناوله، قال: فإني أقرضت ربي حائطاً لي فيه ست مئة نخلة. ثم جاء يمشي حتى أتى الحائط، وأم الدحداح فيه وعيالهم فناداها: يا أم الدحداح! قالت: لبيك. قال: اخرجي، قد أقرضت ربي حائطاً فيه ستّ مئة نخلة.

وفي سنده حميد الأعرج، قال البخاري: «منكر الحديث»، انظر: «التاريخ الكبير» (١ / ٢ =

. . . .

= / ٣٥٤)، و«التاريخ الصغير» (٢ / ١٠٨)، و«الضعفاء الصغير» (٣١).

وقال النسائي: «متروك الحديث»، انظر: «الضعفاء والمتروكين» (٣٣)، وقال الدارقطني: «متروك»، انظر: «الضعفاء والمتروكون» (رقم ١٦٧)، وضعَّفه أحمد وابن معين والترمذي.

وذكره العقيلي والساجي وابن الجارود وغيرهم في الضعفاء، كذا قال الحافظ ابن حجر في «تهذيب التهذيب» (٣ / ٤٧).

ولهٰذا السند علة أخرى وهي الانقطاع بين عبدالله بن الحارث وابن مسعود قال أبو حاتم في ترجمته (حميد الأعرج): «قد لزم عبدالله بن الحارث من ابن مسعود، ولا نعلم لعبدالله عن ابن مسعود شيئاً»، انظر: «الجرح والتعديل» (١ / ٢ / ٢٢٦)، وقال ابن حبان في ترجمة حميد أيضاً: «يروي عن عبدالله بن الحارث عن ابن مسعود بنسخة كأنها موضوعة، لا يحتج بخبره إذا انفرد، وليس هٰذا بصاحب الزهري، ذاك حميد بن قيس الأعرج». انظر: «المجروحين» (١ / ٢٦٢).

وقال الدارقطني: «حميد متروك، أحاديثه تشبه الموضوعة، وهو كوفي، وعبدالله بن الحارث كوفي ثقة، ولم يسمع من ابن مسعود». انظر: «سؤالات البرقاني للدارقطني» (ترجمة رقم ٩٨)، وانظر: «الكامل في الضعفاء» (٢ / ٦٨٩)، و«الضعفاء الكبير» (١ / ٢٦٨) للعقيلي.

والحديث عزاه السيوطي في «الدر المنثور» (١ / ٧٤٦) إلى سعيد بن منصور وابن سعد والبزار وابن المنذر والحكيم الترمذي والبيهقي.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٩ / ٣٢٤): «رواه أبو يعلى والطبراني ورجالهما ثقات، ورجال أبي يعلى رجال الصحيح»، وأورده ابن حجر في «المطالب العالية» (٤ / ١٠٥ / رقم ٤٠٨٠)، وعزاه إلى أبي يعلى، وقال: «فيه ضعف»، ونقل الشيخ حبيب الرحمٰن الأعظمي عن البوصيري قوله: «رواه أبو يعلى بسند ضعيف».

قلت: وهٰذا هو الصحيح لما تقدَّم، بل ذكره الهيثمي نفسه (٣ / ١١٣ - ١١٤)، وعزاه للبزّار، وقال: «وفيه حميد بن عطاء الأعرج، وهو ضعيف».

قلت: وللحديث علة ثالثة، وهي تغيّر خلف بن خليفة واختلاطه.

قال ابن سعد: «تغير قبل موته واختلط»، وقال أحمد: «رأيت خلفاً مفلوجاً لا يفهم، فمن كتب عنه قديماً؛ فسماعه صحيح، أتيته فلم أفهم عنه؛ فتركته». انظر «ميزان الاعتدال» (١ / ٦٥٩ - ٦٦٠).

=

ومن ذلـك أن العبادات المأمور بها بل المأمورات والمنهيات كلها إنما طلب بها العبد شكراً لما أنعم الله به عليه، ألا ترى قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨].

وفي الأخرى: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [السجدة: ٩].

والشكر ضد الكفر؛ فالإيمان وفروعه هو الشكر، فإذا دخل المكلف تحت أعباء التكليف بهذا القصد؛ فهو الذي فهم المراد من الخطاب، وحصَّل باطنه على التمام، وإن هو فهم من ذلك مقتضى عصمة ماله ودمه فقط؛ فهذا خارج عن المقصود، وواقف مع ظاهر الخطاب؛ فإن الله قال: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ﴾ [التوبة: ٥].

ثم قال: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ﴾ [التوبة: ٥].

فالمنـافق إنمـا فهم مجـرد ظاهـر الأمـر من أن الدخول فيما دخل فيه

= وعزاه ابن حجر في «الإصابة» (٤ / ٥٩) إلى ابن منده، وللحديث شواهد من غير ذكر للآية فيه.

أخرج نحو القصة المذكورة من حديث أنس عن رجل أحمد في «المسند» (٣ / ١٤٦)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢ / ٣٠٠)، والبغوي والحاكم؛ كما في «الإصابة» (٤ / ٥١)، وقـال الهيثمي في «المجمع» (٩ / ٣٢٤): «رواه أحمد والطبراني، ورجالهما رجال الصحيح»، وأخرج نحوها الطبراني في الأوسط» (٢ / ٥١٦ ـ ٥١٧ / رقم ١٨٨٧)، وابن مردويه عن عمر بن الخطاب، وفيه إسماعيل بن قيس، وهو ضعيف، قاله الهيثمي في «المجمع» (٣ / ١١٣)، وعبد ابن حميد عن جابر بن سمرة، وأخرج مسلم في «صحيحه» (٢ / ٦٦٥)، وأحمد في «مسنده» (٥ / ١٨ و١٠٢)، والطيالسي (٧٦٠ و٧٦١) وغيرهم من حديث جابر بن سمرة: «كم من عذق معلق أو مدلى في الجنة لابن الدحداح».

وذكر ابن الأثير في «أسد الغابة» (١ / ٢٢١) أن اسم أبي الدحداح ثابت بن الدحداح وابن مردويه عن أبي هريرة وابن جرير في «تفسيره» (٢ / ٥٩٣) عن زيد بن أسلم مرسلاً.

المسلمون موجب لتخلية سبيلهم؛ فعملوا على الإحراز من عوادي الدُّنيا، وتركوا المقصود من ذٰلك، وهو الذي بيَّنه القرآن من التعبد لله والوقوف على قدم الخدمة، فإذا كانت الصلاة تشعر بإلزام الشكر بالخضوع لله والتعظيم لأمره؛ فمن دخلها عرياً من ذٰلك كيف يعدّ ممن فهم باطن القرآن؟ وكذٰلك إذا كان له مال حال عليه الحول؛ فوجب عليه شكر النعمة ببذل اليسير من الكثير، عوداً[1] عليه بالمزيد؛ فوهبه عند رأس الحول فراراً من أدائها لا قصد له إلا ذٰلك، كيف يكون شاكراً للنعمة؟

وكذٰلك من يُضارّ الزوجة لتنفكّ له من المهر على غير طيب النفس لا يعدّ عاملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] حتى يجري على معنى قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ [النساء: ٤].

وتجري [ها]هنا مسائل الحيل أمثلةً لهٰذا المعنى؛ لأن من فهم باطن ما خوطب به لم يحتلْ على أحكام الله حتى ينال منها بالتبديل والتغيير، ومن وقف مع مجرد الظاهر غير ملتفت إلى المعنى المقصود؛ اقتحم هٰذه المتاهات البعيدة.

وكذٰلك تجري مسائل المبتدعة أمثلة أيضاً، وهم الذين يتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله؛ كما قال[2] الخوارج لعليّ: إنه حكَّم

---

(١) في (ط): «موعوداً».

(٢) هو وما يأتي بعد في قوله: «فلو نظر... إلخ» يساعد على تعيين الجملة الساقطة فيما سبق في المسألة الثانية من مبحث الأحكام. (د).

قلت: أخرج مناظرة ابن عباس رضي الله عنه الحرورية فيما أنكروه على عليٍّ رضي الله عنه، وفيها ما عند المصنف من قولهم: «إنه حكّم الخلق في دين الله»، وكذا قولهم: «إنه محا نفسه...»، وقولهم لابن عباس أيضاً: «لا تناظروه؛ فإنه ممن قال الله فيهم...»: عبدالرزاق في «المصنف» (١٠ / ١٥٧ / رقم ١٨٦٧٨)، وأحمد في «المسند» (١ / ٣٤٢)، والفسوي في =

الـخلق في دين الله، والله يقـول: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعـام: ٥٧، ويوسف: ٤٠، ٦٧]. وقالوا: إنه محا نفسه من إمارة المؤمنين[1]؛ فهو إذاً أمير الكافرين.

= «المعرفة والتاريخ» (١ / ٥٢٢ ـ ٥٢٤)، وأبو عبيد في «الأموال» (٤٤٤)، والنسائي في «خصائص علي» (١٩٠)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٠ / ٣١٢)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ١٥٠ ـ ١٥٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨ / ١٧٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (١ / ٣١٨ ـ ٣٢٠)، وابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ١٠٣)، والخوارزمي في «المناقب» (١٨٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٢ / ١٨٣ / أ)، كلهم من طريق عكرمة بن عمار حدثني أبو زُميل حدثني عبدالله بن عباس به. وذكر أحمد وأبو عبيد جزءً منه.

وصححه الحاكم على شرط مسلم، وأقره الذهبي، وهو كذٰلك.

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦ / ٢٤١): «رواه الطبراني وأحمد بعضه، ورجالهما رجال الصحيح».

وله شاهد عن عبدالله بن شداد عن علي، وفيه أن علياً رضي الله عنه ناظرهم أولاً، ثم بعث إليهم ابن عباس.

أخرجه أحمد في «المسند» (١ / ٨٦)، وأبو يعلى في «المسند» (١ / ٣٦٧ ـ ٣٧١ / رقم ٤٧٤)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ١٥٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨ / ١٧٩)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٩ / ق ٤٠٣)، والضياء في «المختارة» (٦٠٥)، وإسناده صحيح.

وقال ابن كثير في «البداية والنهاية» (٧ / ٢٨٠): «تفرد به أحمد، وإسناده صحيح، واختاره الضياء».

وعزاه في «المطالب العالية» (٤٥٠٤) لإسحاق بن راهويه، وأبي بكر بن أبي شيبة، وأبي يعلى في «مسانيدهم».

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦ / ٢٣٥ ـ ٢٣٧): «رواه أبو يعلى، ورجاله ثقات».

ورويت المناظرة من طرق أخرى، انظر: «فتح الباري» (١٢ / ٢٩٦ ـ ٢٩٧) تحت حديث رقم (٦٩٣٣).

وانظر «الاعتصام» (١ / ٣٠٣ ـ ط ابن عفان)، و «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٣ / ٣٠ ـ ٣١).

(١) في (ط): «المسلمين».

وقالوا لابن عباس[1] : لا تناظروه؛ فإنه ممن قال الله فيهم: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨]، وكما زعم أهل التشبيه في صفة الباري حين أخذوا بظاهر قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١]، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧]، وحكموا مقتضاه بالقياس على المخلوقين؛ فأسرفوا ما شاؤوا[2].

فلو نظر الخوارج أن الله تعالى قد حكّم الخلق في دينه في قوله: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقوله: ﴿فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥]، لعلموا أن قوله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] غير مناف لما فعله عليّ، وأنه من جملة حكم الله؛ فإن تحكيم الرجال يرجع به الحكم لله وحده، فكذلك ما كان مثله مما فعله علي.

ولو نظروا إلى محو الاسم من أمر لا يقتضي إثباته لضده؛ لما قالوا: إنه أمير الكافرين، وهكذا المشبهة لو حققت معنى قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] في الآيات المذكورة لفهموا بواطنها، وأنَّ الرَّبَّ منزَّهٌ عن سمات المخلوقين.

وعلى الجملة؛ فكل من زاغ ومال عن الصِّراط المستقيم؛ فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهماً وعلماً، وكل من أصاب الحق وصادف الصواب؛ فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه.

---

(١) أي: في شأن ابن عباس حين أراد مناظرتهم وقد حجهم في المناظرة؛ فظفر منهم بألفين عادوا إلى حظيرة الإسلام. (ف).

(٢) الصـواب إمـرار آيات الصفات كما جاءت من غير تشبيهٍ ولا تكييف، ولا تأويل ولا تعطيل، وهٰذا مذهب السلف الصالح؛ كما تراه مبسوطاً في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، ولا سيما «الواسطية» و«الحموية» وكتب تلميذه ابن القيم وغيرهما.

المسألة التاسعة

كون الظاهر هو المفهوم العربي مجرداً لا إشكال فيه؛ لأن المُوالف والمخالف اتفقوا على أنه منزل ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]. وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣].

ثم رد الحكاية عليهم بقوله: ﴿لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣].

وهٰذا الرد على شرط الجواب في الجدل؛ لأنه أجابهم بما يعرفون من القرآن الذي هو بلسانهم، والبشر هنا حَبْر، وكان نصرانياً فأسلم، أو سلمان[١]، وقد كان فارسياً فأسلم، أو غيرهما ممن كان لسانه غير عربي باتفاق منهم، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤].

وقد علم أنهم لم يقولوا شيئاً من ذٰلك؛ فدل على أنه عندهم عربي، وإذا ثبت هٰذا؛ فقد كانوا فهموا معنى ألفاظه من حيث هو عربي فقط، وإن لم يتفقوا على فهم المراد منه؛ فلا يشترط في ظاهره زيادة على الجريان على اللسان العربي.

فإذاً كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي؛ فليس[٢] من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادَّعى فيه

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم وابن جرير وابن المنذر عن الضحاك قوله؛ كما في «الدر المنثور» (١٦٨/٥)، وهو مردود بأن الآية مكية، وسلمان أسلم في المدينة، وتجد أقوالاً أخرى عند ابن جماعة في «غرر التبيان في من لم يسم في القرآن» (ص ٣٠٥)، ولم يذكر سلمان من بينها.

(٢) سيأتي في الفصل التالي زيادة بيان لهٰذا وتقرير. (د).

ذٰلك؛ فهو في دعواه مبطل، وقد مر[1] في كتاب المقاصد بيان هٰذا المعنى، والحمد لله.

ومن أمثلة هٰذا الفصل ما ادّعاهُ مَن لا خلاق له من أنه مسمى في القرآن كَبَيان بن سمعان[2]، حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ الآية [آل عمران: ١٣٨]، وهو من التُّرَّهات بمكان مكين، والسكوت على الجهل كان أولى به من هٰذا الافتراء البارد، ولو جرى له على اللسان العربي لعدَّه الحمقى من جملتهم[3]، ولٰكنه كشف عَوَار نفسه من كل وجه، عافانا الله وحفظ علينا العقل والدين بمَنِّه.

وإذا كان بيانٌ في الآية عَلَماً له؛ فأي معنى لقوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، كما يقال: هٰذا زيد للناس، ومثله في الفُحْش من تَسمّى بالكسف، ثم زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْاْ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا﴾ الآية [الطور: ٤٤]؛ فأي معنى يكون للآية على زعمه الفاسد؟ كما تقول: وإن يروا رجلاً من السماء ساقطاً يقولوا[4]: سحاب مركوم، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

---

(١) في النوع الثاني في وضع الشريعة للأفهام. (٢ / ١٢٧ وما بعد).

(٢) انظر عن حيله وأباطيله وهتكها: «المختار في كشف الأسرار وهتك الأستار» لعبدالرحيم الجوبري (ص ١٧٣ وما بعدها)، ط دار الكتاب العربي، دمشق ـ القاهرة.

(٣) لعل الأصل: «من جملة أدلتهم»؛ أي: لكان أتباعه يعدون هٰذا دليلاً على صحة زعمهم في هٰذا الرجل، ولٰكنه فضح نفسه وكشف عواره كما قال، فلم يجعلوا قوله: «إن الله يشير إليه في كتابه... إلخ»؛ لم يجعلوه من الأدلة على عقيدتهم فيه لنبوه ظاهراً وباطناً عن الجادة، وتقدم له في المقاصد أن هٰذا المثال مما فقدت فيه شروط صحة التأويل لفظاً ومعنى. (د). ونحوه عند (م).

(٤) في الأصل: «تقول».

وبيان بن سمعان هٰذا هو الذي تنسبه إليه البيانية من الفرق[1]، وهو فيما زعم ابن قتيبة[2] أوّلُ من قال بخلق القرآن، والكِسْف هو أبو منصور[3] الذي تنسب إليه المنصورية.

وحكى بعض العلماء أن عبيدالله الشيعي المسمى بالمهدي[4] حين ملك

(١) من الرافضة، وقد قتله خالد القسري وأراح العباد من شره. (د).

قلت: وفي قتل خالد القسري له نظر، والمشهور أنه قتل الجعد بن درهم، ولم يثبت ذٰلك على ما فصلناه في الجزء الثالث من كتابنا: «قصص لا تثبت»، وانظر عن البيانية: «الفِصَل» (٤ / ١٨٥)، و«الملل والنحل» (١٥٢)، و«الفرق بين الفرق» (٢٣٦)، و«البرهان في معرفة عقائد أهل الزمان» (ص ٤٣ ـ ط المصرية)، و«لسان الميزان» (٢ / ٦٢)، و«الاعتصام» (١ / ٢١٥ ـ ٢١٦ ـ ط ابن عفان).

(٢) في كتابه: «اختلاف الحديث» (١ / ٢١٨ ـ بتحقيق أحمد الشقيرات)، وكذا في «عيون الأخبار» (٢ / ١٤٨).

(٣) هو أبو منصور العجلي، والكسف لقبه، صلبه يوسف بن عمر الثقفي والي العراق في أيام هشام بن عبدالملك، وكان أبو منصور يزعم أنه عرج به إلى السماء، وأنَّ الله مسح بيده على رأسه، وقال له: يا بني! بلِّغ عني. وأباح المحرمات، وأسقط الفرائض، وكان أتباعه يؤمنون بنبوَّته، قال (ف) وتبعه (م): «في مزاعمه الإمامة صارت لمحمد بن علي بن الحسين، وأن الجنة رجل أمر بموالاته وهٰذا الإمام، والنار ضده، وكذا الفرائض والمحرمات» اهـ.

قلت: انظر المزيد عنه وعن طائفته (المنصورية) في: «الفرق بين الفرق» (٢٤٣ ـ ٢٤٥)، و«اختلاف الحديث» (١ / ٢١٨ ـ ٢١٩)، و«عيون الأخبار» (٢ / ١٤٧)، و«الفصل» (٤ / ١٨٥)، و«الملل والنحل» (٢ / ١٤، ١٥)، و«البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان» (ص ٤٣ ـ ط المصرية).

(٤) انظر عن أخباره: «البداية والنهاية» (١١ / ١٩١)، و«صلة تاريخ الطبري» لعريب بن سعد (ص ٥١ ـ ٥٢)، و«تاريخ الإسلام» للذهبي (حوادث ٣٢١ ـ ٣٣٠هـ) (ص ٢٢ ـ ٢٤)، و«البيان المعرب» (١ / ٢٠٦)، و«تاريخ ابن الوردي» (١ / ٢٦٦)، و«الاعتصام» (١ / ٢١٦، ٢٢٠ ـ ط ابن عفان) للمصنف. وفي (ط): «المتسمِّي بالمهدي».

إفريقية واستولى عليها؛ كان له صاحبان من كتامة ينتصر بهما على أمره، وكان أحدهما يسمى بنصر الله، والآخر بالفتح؛ فكان يقول لهما: أنتما اللذان ذكركما الله في كتابه فقال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر: ١]. قالوا: وقد كان عمل ذلك في آيات من كتاب الله تعالى؛ فبدل قوله: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] بقوله: كتامة خير أمة أخرجت للناس، ومن كان في عقله لا يقول مثل هذا؛ لأن المتسمِّيَيْن[1] بنصر الله والفتح المذكورين إنما وجدا بعد مئين من السنين من وفاة رسول الله ﷺ؛ فيصير المعنى: إذا مت يا محمد ثم خلق هذان، ﴿وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا * فَسَبِّحۡ﴾ الآية [النصر: ٢]؛ فأي تناقض وراء هذا الإفك الذي افتراه الشيعي قاتله الله؟

ومن أرباب الكلام من ادعى جواز نكاح الرجل منا تسع نسوة حرائر[2] مستدلاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]، ولا يقول مثل هذا من فهم وضع العرب في مثنى وثلاث ورباع[3].

---

(١) في الأصل و(م): «المتسمِّيْن»، والضمير عائد إلى مثنى.

(٢) حكاه القرطبي في «تفسيره» (٥ / ١٧) عن بعض أهل الظاهر وأهل الرفض؛ فقال: «اعلم أن هذا العدد مثنى وثلاث ورُباع لا يدل على إباحة تسع، كما قاله من بَعُد فهمه للكتاب والسنة، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة، وزعم أن الواو جامعة، وعضد ذلك بأن النبي ﷺ نكح تسعاً، وجمع بينهن في عصمته، والذي صار إلى هذه الجهالة، وقال هذه المقالة الرافضةُ وبعض أهل الظاهر...»، وناقش هذا القول مناقشة قوية، وسيأتي كلامه إن شاء الله تعالى قريباً، والله الموفّق.

(٣) خاطب اللهُ عزَّ وجل العرب بأفصح اللغات، والعرب لا تدع أن تقول تسعة وتقول اثنين وثلاثة وأربعة، وكذلك تستقبح ممن يقول: أعطِ فلاناً أربعة ستة ثمانية، ولا يقول: ثمانية عشر، =

ومنهم من يرى شحم الخنـزير وجلده حلالاً؛ لأن الله قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، فلم يحرم شيئاً غير لحمه، ولفظ اللحم يتناول الشحم وغيره بخلاف العكس(١).

= وإنما الواو في هٰذا الموضع بدل أي: أنكحوا ثلاثاً بدلاً من مثنى، ورباع بدلاً من ثلاث، ولذٰلك عطف بالواو ولم يعطف بأو، ولو جاء بأو لجاز ألا يكون لصاحب المثنى ثلاث، ولا لصاحب الثلاث رباع، وأما قولهم: إن مثنى تقتضي اثنين، وثلاث ثلاثة، ورباع أربعة؛ فتحكم بما لا يوافقهم أهل اللسان عليه، وجهالة منهم، وكذٰلك الآخرين بأن مثنى تقتضي اثنين اثنين، وثُلاث ثلاثة ثلاثة، ورُباع أربعة أربعة، ولم يعلموا أن اثنين اثنين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً حصرٌ للعدد، ومثنى وثلاث وربـاع بخلافها؛ ففي العدد المعدول عند العرب زيادةُ معنىً ليست في الأصل، وذٰلك أنها إذا قالت: جاءت الخيل مثنى، إنما تعني بذٰلك اثنين اثنين؛ أي: جاءت مزدوجة، قال الجوهري: «وكذٰلك معدول العدد»، وقال غيره: إذا قلت: جاءني قوم مثنى أو ثُلاث أو آحاد أو عُشار؛ فإنما تريد أنهم جاؤوك واحداً واحداً، أو اثنين اثنين، أو ثلاثة ثلاثة، أو عشرة عشرة، وليس هٰذا المعنى في الأصل؛ لأنك إذا قلت: جاءني قوم ثلاثة ثلاثة، أو قوم عشرة عشرة؛ فقد حصرت عدة القوم بقولك ثلاثة وعشرة، فإذا قلت: جاؤوني رباع وثُناء؛ فلم تحصر عِدَّتهم، وإنما تريد أنهم جاؤوك أربعة أربعة أو اثنين اثنين، وسواء كثر عددهم أو قل في هٰذا الباب؛ فقصرهم كل صيغة على أقل ما تقتضيه بزعمه تحكّم. قاله القرطبي في «تفسيره» (٥ / ١٧ ـ ١٨).

وانظر: «الاعتصام» (٢ / ٥٢٥ ـ ط ابن عفان)؛ ففيه بيان أن المستدل بالآية على جواز نكاح التسع «بدعة أجراها في هٰذه الأمة لا دليل عليها ولا مستند فيها».

(١) قال القرطبي في «تفسيره» (٢ / ٢٢٢): «أجمعت الأمة على تحريم شحم الخنزير»، وقال: «لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسم اللحم؛ فقد دخل الشحم في اسم اللحم، ولا يدخل اللحم في اسم الشحم، وقد حرم الله تعالى لحم الخـنزير؛ فناب ذكر لحمه عن شحمه لأنه دخل تحت اسم اللحم».

وقال ابن العربي في «أحكامه» (١ / ٥٤): «اتفقت الأمة على أن لحم الخنزير حرام بجميع أجزائه، والفائدة في ذكر اللحم أنه حيوان يُذْبح للقَصْد إلى لحمه»، قال: «وقد شغفت المبتدعة بأن تقول: فما بال شَحْمِه، بأيِّ شيء حُرِّم؟ وهم أعاجم لا يعلمون أنه من قال لحماً فقد قال شحماً، =

ومنهم من فسر الكرسي في قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] بالعلم[1]، مستدلين ببيت لا يعرف، وهو:

... ... ولا يُكَرْسِىءِ[2] علم الله مخلوق[3]

كأنه عندهم: ولا يعلم علمه، ويُكَرْسِىء مهموز، والكرسي غير مهموز.

ومنهم من فسر غوَى في قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] أنه تَخِم من أكل الشجرة، من قول العرب: «غَوِي الفصيل يَغوي غوىً»

= ومن قال شحماً فلم يقل لحماً؛ إذ كلُّ شحمٍ لحم، وليس كل لحم شحماً من جهة اختصاص اللفظ، وهم لحم من جهة حقيقة اللحميَّة».

وانظر: «الاعتصام» (١ / ٣٠٢ ـ ط ابن عفان).

(١) ومثله تفسيره بالملك؛ كما في «الظلال» (١ / ٢٩٠)، وهو مذهب المعتزلة والأشاعرة؛ كما تراه في «شرح الأصول الخمسة» (ص ٢٢٧)، و«أصول الدين» (١١٣ ـ ١١٤)، و«التبصير في الدين» (١٥).

وانظر لزاماً: «المورد الزلال» (ص ٣٦ ـ ٣٧)، و«تفسير ابن جرير» (٢٤ / ٣٧)، و«شرح الطحاوية» (٣١١).

(٢) في النسخ المطبوعة كلها «بكرسي» بالباء الموحدة في أوله، وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

(٣) قال ابن قتيبة في «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهميّة والمشبِّهة» (ص ٣٥): «وطلبوا للكرسي غير ما نعلم، وجاؤوا بشطر بيت لا يعرف ما هو، ولا يُدرى من قائله:

ولا يُكْرسِ ء علم الله مخلوق

والكرسي غير مهموز بإجماع الناس جميعاً، و(يكرسء) مهموز».

قلت: أورد هٰذا البيت أبو حيان في «البحر المحيط» (٢ / ٢٨٠) ولم ينسبه لأحد! وصدره:

ما لي بأمْرِكَ كرسيٌّ أُكاتمُهُ ... ...

وفسَّر الكرسي بالسِّرِّ!

إذا بَشِم[1] من شرب اللبن وهو فاسد[2]؛ لأن غوي الفصيل [فعِل][3]، والذي في القرآن على [وزن][4] فَعَلَ.

ومنهم من قال في قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]؛ أي: ألقينا فيها، كأنه عندهم من قول الناس: «ذَرَتْهُ الريح»، وذرأ مهموز، وذرا غير مهموز[5].

وفي قوله: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]؛ أي: فقيراً إلى رحمته، من الخَلة بفتح الخاء[6]، محتجين على ذلك بقول زهير[7]:

وإنْ أتـاهُ خليلٌ يومَ مسـألـةٍ ... ...

---

(١) أي: أتخم.

(٢) حكاه السمين في «عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ» (ق ٤٠٧)، والراغب في «المفردات» (٣٦٩)، والفيروز آبادي في «بصائر ذوي التمييز» (٤ / ١٥٦)، وسكتوا عنه وأخروه، وقال عنه الزمخشري في «الكشاف» (٢ / ٤٥٠): «تفسير خبيث»، ونقله عنه الألوسي في «روح المعاني» (١٦ / ٢٧٤)، وأقره، وكذا رده المصنف في «الاعتصام» (١ / ٣٠١ ـ ط ابن عفان).

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، قال (ف): «غوى؛ بفتح، فكسر، يقال: غوي الفصيل يغوي أغوى من باب فرح، وما في الآية بالفتح» اهـ.

(٤) سقط من (ط).

(٥) انظر في تفسير الآية: «روح المعاني» (٩ / ١١٨ ـ ١١٩)، و«تفسير المنار» (٩ / ٤١٨)، و«تأويل مشكل القرآن» (٢٨٢)، ونحو المذكور عند المصنف في «الاعتصام» (١ / ٣٠١ ـ ٣٠٢ ـ ط ابن عفان).

(٦) قاله أبو القاسم البلخي، ونقله عنه الراغب في «المفـردات» (١٥٣)، والسمين فـي «عمد الحفاظ» (ق ١٦٥)، والفيروز آبادي في «بصائر ذوي التمييز» (٢ / ٥٥٧)، وتعقَّبوه، وأجمع عبارة للفيروز آبادي قال: «وهٰذا القول منه تَشَهٌّ ليس بشيء، والصواب الذي لا محيد عنه إن شاء الله أنه من (الخُلَّة)، وهي المحبَّة التي قد تخلَّلت رُوح المحبِّ وقلبه؛ حتى لم يبق فيه موضع لغير محبوبه».

(٧) هو صدر بيت، وعجـزه: «يقول لا غائبٌ مالي ولا حَرِمُ»، وهو ضمن قصيدة له في «ديوانه» (ص ٨٢) يمدح فيها هَرِم بن سِنانٍ المُرِّيّ. وفي (ط): «بزهير في قوله».

قال ابن قتيبة: أيُّ فضيلة لإبراهيم في هٰذا القول؟ أما يعلمون أن الناس فقراء إلى الله؟ وهل إبراهيم في لفظ خليل الله إلا كما قيل: موسى كليم الله، وعيسى روح الله؟ ويشهد له الحديث: «لو كنتُ مُتَّخِذاً خليلاً غيرَ ربي لاتخذتُ أبا بكر خليلاً، إن صاحبكم خليل الله»[1]، وهٰؤلاء من أهل الكلام هم النابذون للمنقولات اتباعاً للرأي، وقد أداهم ذٰلك إلى تحريف كلام الله بما لا يشهد للفظه عربي ولا لمعناه برهان كما رأيت، وإنما أكثرت[2] من الأمثلة وإن كانت من الخروج عن مقصود العربية، والمعنى على ما علمت لتكون تنبيهاً على ما ورائها مما هو مثلها أو قريب منها.

فصل

وكون الباطن هو المراد من الخطاب قد ظهر أيضاً مما تقدم في المسألة قبلها، ولٰكن يشترط فيه شرطان:

---

(1) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق، ٤ / ١٨٥٥ / رقم ٢٣٨٣)، والترمذي في «الجامع» (كتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ٥ / ٦٠٦ / رقم ٣٦٥٥)، والنسائي في «فضائل الصحابة» (رقم ٤)، وابن ماجه في «السنن» (المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، ١ / ٣٦ / رقم ٩٣)، وأحمد في «المسند» (١ / ٣٧٧، ٣٨٩، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٧، ٤٥٥)، و«الفضائل» (رقم ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠) عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً، دون لفظة «غير ربي».

وأخرجه بها البخاري في «صحيحه» (كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ «سدُّوا الأبواب...»، ٧ / ١٢ / رقم ٣٦٥٤) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو في «صحيح مسلم» (رقم ٢٣٨٢) من حديثه دون اللفظة المذكورة.

وقال الفيروز آبادي في «البصائر» (٢ / ٥٥٨) عقبه وعقب حديث آخر نصه: «إن الله تعالى اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً». قال: «والحديثان في «الصحيحين»، وهما يبطلان قول من قال: الخُلَّة لإبراهيم والمحبة لمحمد عليه السلام، فإبراهيم خليله ومحمد حبيبه».

(2) في (ط): «أُكْثِرُ».

أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري[1] على المقاصد العربية.

والثاني: أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

فأما الأول؛ فظاهر من قاعدة كون القرآن عربيّاً؛ فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب؛ لم يوصف بكونه عربيّاً بإطلاق، ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه، وما كان كذٰلك؛ فلا يصح أن ينسب إليه أصلاً؛ إذ ليست نسبته إليه على أن[2] مدلوله أولى من نسبة ضدِّه إليه، ولا مرجِّح يدل على أحدهما؛ فإثبات أحدهما تحكّم وتقوُّل على القرآن ظاهر، وعند ذٰلك يدخل قائله تحت إثم من قال في كتاب الله بغير علم، والأدلة المذكورة في أن القرآن عربي جارية هنا.

وأما الثاني فلأنه[3] إن لم يكن له شاهد في محل آخر أو كان له معارض صار من جملة الدَّعاوى التي تدَّعي على القرآن، والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء.

وبهٰذين الشرطين يتبين صحة ما تقدم أنه الباطن؛ لأنهما مُوَفَّران فيه، بخلاف ما فسر به الباطنية[4]؛ فإنه ليس من علم الباطن، كما أنه ليس من علم الظاهر؛ فقد قالوا في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ [النمل: ١٦]: إنه

---

(١) أي: بحيث يجري... إلخ. (د).

(٢) في الأصل و(ط): «أنه».

(٣) في (ط): «فإنه».

(٤) انظر عن أشهر تفاسيرهم وأمثلة كبيرة على ضلالاتهم ومناقشتهم في ذٰلك عند الشيخ محمد الخضر حسين في كتابه «من بلاغة القرآن»، والدكتور عدنان زرزور في كتابه «متشابه القرآن»، والشيخ محمد حسين الذهبي في كتابه «التفسير والمفسرون» (٢ / ٢٣٥ وما بعدها).

الإمـام ورث النبي علمـه، وقالوا في «الجنابة»: إن معناها مبادرة المستجيب بإفشاء السر إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق، ومعنى «الغسل» تجديد العهد على من فعل ذٰلك، ومعنى «الطهور» هو التبري والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام، و«التيمم» الأخذ من المأذون إلى أن يشاهد[1] الداعي أو الإمـام، و«الصيام» الإمسـاك عن كشف السر، و«الكعبة» النبي، و«الباب» عليّ، و«الصفـا» هو النبي، و«المـروة» عليّ، و«التلبية» إجـابـة الـداعي، و«الـطواف سبعـاً» هو الطواف بمحمد عليه الصلاة والسلام إلى تمام الأئمة السبعة، و«الصلوات الخمس» أدلة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، و«نار إبراهيم» هو غضب نمرود لا النار الحقيقية، وذبح «إسحاق»[2] هو أخذ العهد عليه، و«عصا موسى» حجته التي تلقفت شُبه السحرة، و«انفلاق البحر» افتراق علم موسى عليه السلام فيهم، و«البحر» هو العالم، و«تظليل الغمام» نصب موسى الإمام لإرشادهم، و«المن» علم نزل من السماء، و«السلوى» داع من الـدعاة، و«الجراد والقمل والضفادع» سؤالات موسى وإلزاماته التي تسلطت عليهم، و«تسبيح الجبـال» رجـالٌ شِدَاد في الـدين، و«الجن الذين ملكهم سليمان» باطنية ذٰلك الزمان، و«الشياطين» هم الظاهرية الذين كلفوا الأعمال الشـاقـة، إلى سائـر ما نقـل من خباطهم[3] الذي هو عين الخبال، وضُحْكَة السامع، نعوذ بالله من الخذلان[4].

---

(١) في «الاعتصام» (١ / ٣٢٢ ـ ط ابن عفان): «إلى أن يسعد بمشاهد الداعي...».

(٢) كذا في الأصل وجميع النسخ المطبوعة، وهو رأي القرطبي في «تفسيره»!! والصواب: «إسماعيل»؛ إذ هو الذبيح، على ما فصله ابن القيم في «الزاد»، والسيوطي في «القول الفصيح في تعيين الذَّبيح»، مطبوع ضمن «الحاوي» له (١ / ٣١٨ ـ ٣٢٢).

(٣) في الأصل: «خطابهم».

(٤) تجد هٰذه الأمثلة ونحوها في «قواعد عقائد آل محمد» (ص ٤٧) لمحمد بن الحسن الديلمي، ط استانبول، مطبعة الدولة، سنة ١٩٣٨م، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع =

قال القتبي[1]: «وكان بعض أهل الأدب يقول: ما أشبِّه تفسير الروافض للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر؛ فإنه قال ذات يوم: ما سمعت بأكذب من بني تميم، زعموا أن قول القائل:

بيتٌ زُرارةُ مُحتَبٍ بِفِنائِه ... ومُجاشِعٌ وأبو الفوارس نَهْشَلُ

إنه في رجل[2] منهم. قيل له: فما تقول أنت فيه؟ قال: البيت بيت الله، وزرارة الحِجْرُ[3]. قيل: فمجاشع؟ قال: زمزم جشعت بالماء. قيل: فأبو الفوارس؟ قال: أبو قبيس. قيل: فَنَهْشَل؟ قال: نهشل أشده[4]، وصَمَت[5] ساعة، ثم قال: نعم، نهشل مصباح الكعبة؛ لأنه طويل أسود، فذلك نهشل»، انتهى ما حكاه.

= الفتاوى» (٥ / ٥٥٠ ـ ٥٥١ و١٣ / ٢٣٦ ـ ٢٣٨، ٣٥٩ وما بعدها)، وابن حزم في «الإحكام» (٣ / ٤٠) أمثلةً كثيرة غير هٰذه من تفسيرات الباطنية وهي من جنسها؛ فانظرها فإنها مفيدة.

(١) هو ابن قتيبة، وكلامه الذي أورده المصنف موجود في كتابيه «اختلاف الحديث» (١ / ٢١٧ ـ ٢١٨)، و«عيون الأخبار» (٢ / ١٤٦)، ونحوه في «العقد الفريد» (٢ / ٢٥٠ و٧ / ١٨٦)، وأفاد أن القائل: «ما أشبه....» هو الشّعبي.

(٢) كذا في الأصل و (ط) والنسخ المطبوعة، وفي «اختلاف الحديث»: «رجال»، وهو أصوب.

(٣) في (د) و (ط): «الحج»، وقال (د): «صوابه «الحجر؛ بكسر الحاء»، كما هو الرواية عن ابن قتيبة».

قلت: وكذا في (م)، وكتب في الهامش: «في المطبوعات الثلاث: «الحج»، وتصويبه عن ابن قتيبة».

(٤) الرواية «أشدها»؛ أي: أصعبها في بيان معناه. (د)، وكتب (م): «يريد أشد ما في البيت؛ أي: أعوصه وأصعبه تفسيراً».

قلت: وفي (ط) ونسخ «اختلاف الحديث» الخطية الخمسة، التي اعتمد عليها أخي الأستاذ أحمد الشقيرات (١ / ٢١٧ ـ مضروبة على آلة كاتبة)؛ كما عند المصنف: «أشده».

(٥) في «اختلاف الحديث» و (ط): «وفكر ساعة».

فصل

وقد وقعت في القرآن تفاسير مشكلة يمكن أن تكون من هٰذا القبيل، أو من قبيل الباطن الصحيح، وهي منسوبة لأناس من أهل العلم، وربما نسب منها إلى السلف الصالح.

فمن ذٰلك فواتح السور[1] نحو ﴿الٓمٓ﴾، و﴿الٓمٓصٓ﴾، و﴿حمٓ﴾، ونحوها فسرت بأشياء، منها ما يظهر جريانه على مفهوم صحيح، ومنها ما ليس كذٰلك، فينقلون عن ابن عباس[2] في ﴿الٓمٓ﴾ أن «ألف» الله، و«لام» جبريل، و«ميم» محمد ﷺ.

وهٰذا إنْ صَحَّ في النَّقل؛ فمشكل لأن هٰذا النمط من التصرف لم يثبت

---

(١) تجد كلاماً محققاً جيداً حولها في «قانون التأويل» (٢٠٨ وما بعدها)، و«معرفة قانون التأويل» (ق ٢٧ / أ) ـ حيث أورد فيه اثني عشر قولاً لعلماء التفسير وسبعة أقوال للصوفية ـ، كلاهما لابن العربي، و«تفسير الطبري» (١ / ٦٧ ـ ٧٤)، و«تأويل مشكل القرآن» (٢٩٩) لابن قتيبة، و«العقل وفهم القرآن» (٣٢٩) للمحاسبي، و«بدائع التفسير الجامع لتفسير ابن القيم» (١ / ٢٥٩ ـ ٢٦٤)، و«بدائع الفوائد» (٣ / ٤٥ ـ ٤٧)، و«الكشاف» (١ / ١٢ ـ ١٩)، و«البحر المحيط» (١ / ٣٤) لابن حيان، و«تفسير الرازي» (٢ / ٣ ـ ١٣)، و«تفسير القرطبي» (١ / ١٥٤)، و«البرهان» (١ / ٢١٤ ـ ٢١٦)، و«معترك الأقران» (١ / ١٥٦)، و«الإتقان» (٢ / ١١ وما بعدها)، و«مجموع فتاوى ابن تيمية» (٣٩٨/١٧)، و«الإعجاز البياني للقرآن» (١٣٦) لبنت الشاطىء، و«براعة الاستهلال في فواتح القصائد والسور» (ص ٩٩ ـ ٣٠٢)، وفيه جمع واسع لما قيل في معاني الحروف المذكورة في أوائل السور.

(٢) حكاه أبو الليث في «بحر العلوم» (١ / ٨٩)، وغيره ولم ينسبوه لابن عباس، وقال المناوي في «الفتح السماوي» (١ / ١٢٦): «هٰذا لا يعرف عن ابن عباس ولا غيره من السلف»، وتابعه ابن همات في «تحفة الراوي» (ق ٨ / ب)، وورد عنه أقوال كثيرة كما تراه في «الدر المنثور» (١ / ٥٥ ـ ٥٩).

وفي (ط): «في (الٓمٓ)»، وفي غيره: «أن آلم»، قال (ف): «إن (الم): لعله في (الم)».

في كلام العـرب هٰكذا مطلقاً، وإنما أتى مثله إذا دل عليه الدليل اللفظي أو الحالي ؛ كما قال:

قلتُ لها قِفي فقالت قاف[1]

وقال:

---

(١) هٰذا أول رجز للوليد بن عقبة، وسبب قوله أنه لما شهد عليه عند عثمان بن عفان بشرب الخمر؛ كتب إليه يأمره بالشخوص، فخرج وخرج معه قوم يعذرونه، فيهم عدي بن حاتم، فنزل الوليد يوماً يسوق بهم؛ فقال يرتجز:

قلتُ لها قِفي فقالت قاف لا تحسبينا قد نسينا الإيجاف
والنشوات من عتيق أوصاف وعزف قيّنات علينا غراف

فقال له: «إلى أين تذهب بنا؟ أقم».

كذا في «الأغاني» (٥ / ١٨١)، و«شرح شواهد الشافية» (ص ٢٧١)، وفي «تأويل مشكل القرآن» (٣٠٩): «وأنشد الفراء وذكره»، وهو في «الصاحبي» (٩٤)، و«تفسير ابن جرير» (١ / ٢١٢ ـ تحقيق شاكر)، و«الوسيط» (١ / ٧٦) للواحدي، و«المحرر الوجيز» (١ / ٨٢ ـ ٨٣)، و«تفسير ابن كثير» (١ / ٣٩)، و«مجمع البيان» (١ / ٣٤)، و«البحر المحيط» (١ / ٣٥)، و«العمدة» (١ / ٢٨٠)، و«بحر العلوم» (١ / ٨٧)، و«قانون التأويل» (٢١٦)، و«البرهان» (٣ / ١١٧) للزركشي، و«الإتقان» (٢ / ١٢)، و«براعة الاستهلال» (١٩٧)، وفي بعضها غير منسوب.

وأورده ابن جني في «الخصائص»(١/ ٣١، ٨١، ٢٤٧)، ونقل عنه ابن منظور في «اللسان»(٩ / ٣٥٩، مادة وقف) قوله: «ولو نقل هٰذا الشاعر إلينا شيئاً من جملة الحال؛ فقال مع قوله: «قالت: قاف»: وأمسكت زمام بعيرها أو عاجته إلينا؛ لكان أبين لما كانوا عليه وأدل، على أنها أرادت قفي لنا قفي لنا، أي: تقول لي قفي لنا متعجّبة منه، وهو إذا شاهدها وقد وَقَفَتْ علم من قولها قاف إجابةً له لا ردٌّ لقوله، وتعجُّبٌ منه في قوله: «قفي لنا»».

قال (ف): «أي: ذكرت حرفاً في حروف قفي وهو القاف، والظاهر أن القصد بذكره امتثال الأمر بقرينة سابقة، وكذا قولـه (فا) بمعنى فأنا أقول لك، وقول (تا)؛ أي: تفعل فإن فعلته أقابل الشر بمثله ويشبه أن يكون ذٰلك من النحت».

قالوا جميعاً كلهم بلافا[1]

وقال:

ولا أريد الشَّرَّ إلا أنْ تَا[2]

والقول في ﴿الٓمٓ﴾ ليس[3] هٰكذا، وأيضاً؛ فلا دليل من خارج يدل عليه؛ إذ لو كان له دليل لاقتضت[4] العادة نقله لأنه من المسائل التي تتوفر الدواعي على نقلها لو صح أنه مما يفسر ويقصد تفهيم معناه، ولمَّا لم يثبت شيء من ذٰلك؛ دل على أنه من قبيل المتشابهات، فإن ثبت له دليل يدل عليه صير إليه.

وقد ذهب فريق إلى أن المراد الإشارة إلى حروف الهجاء، وأن القرآن منزل بجنس هٰذه الحروف وهي العربية، وهو أقرب من الأول، كما أنه نقل أن هٰذه الفواتح أسرار لا يعلم تأويلها إلا الله، وهو أظهر الأقوال؛ فهي من قبيل

---

(١) في (م): «بلى؛ فلا»، وأورده السيوطي في «الإتقان» (٢ / ١٢)، وأوله:

«نـاداهـم ألا الـحـمـوا ألا تا قالـوا جـمـيعـاً كلهـم ألا فا»

وقال: «أراد: ألا تركبون ألا فاركبوا».

(٢) الراجز هو لقيم بن أوس، وأوله: «بالخير خَيراتٍ وإنْ شَرّاً فا»؛ كما في «الكامل» (٢٣٦)، و«شرح شواهد الشافية» (٢٦٢)، و«الهمع» (٢ / ٢١٠، ٢٣٦)، و«اللسان» (مادة تا)، و«المحرر الوجيز» (١ / ٨٣)، وعزاه إلى زهير بن أبي سلمى، و«تفسير ابن كثير» (١ / ٣٩)، و«الكتاب» (٣ / ٣٢١) لسيبويه، و«الإتقان» (٢ / ١٢)، و«شرح أبيات سيبويه» (٢ / ٢٧٧) لابن السيرافي، و«تفسير ابن جرير» (١ / ٧٠)، و«براعة الاستهلال» (١٩٧)، قال سيبويه في «الكتاب» (٣ / ٣٢١): «يريد: إنْ شَرّاً فشَرٌّ، ولا يريد الشَّرَّ إلا أنْ تشاء».

(٣) الأمثلة الثلاثة أدلتها من اللفظ، وليس في (الم) ما يدل على هٰذا التفسير من اللفظ، وقوله: «وأيضاً»؛ أي: ولا قرينة خارجة عن اللفظ أيضاً، وهو ما سماه بالدليل الحالي أي غير المقالي، وقوله: «لو صح... إلخ» تأكيد لأضعاف هٰذا المعنى؛ فإن الراجح أن أوائل السور من المتشابه الذي اختص الله بعلمه. (د).

(٤) في (ط): «لاقتضاء».

المتشـابهـات، وأشار جماعة إلى أن المراد بها أعدادها تنبيهاً على مدة هٰذه الملة[1]، وفي السير ما يدل على هٰذا المعنى، وهو قول يفتقر إلى أن العرب كانت تعهد في استعمالها الحروف المقطعة أن تدل بها على أعدادها، وربما لا يوجد مثل هٰذا لها ألبتة، وإنما كان أصله في اليهود حسبما ذكره أصحاب السير[2].

---

(١) قال ابن كثير في «تفسيره» (١ / ٧٦) عن هٰذه الحروف المقطعة: «وأما من زعم أنها دالة على معرفة المُدَد وأنه يستخرج من ذٰلك أوقات الحوادث والفتن والملاحم؛ فقد ادَّعى ما ليس له، وطار في غير مطاره».

(٢) يشير المصنف إلى ما عند ابن إسحاق في «السيرة» (١ / ٥٤٥ - تهذيب ابن هشام)، وأخرجه أيضاً البخاري في «التاريخ الكبير» (٢ / ٢٠٨)، وابن جرير في «التفسير» (١ / ٩٢ - ٩٣ / رقم ٢٤٦ - ط شاكر)، والداني في «البيان في عدّ آي القرآن» (٣٣٠ - ٣٣١) من طريق ابن إسحاق: حدثني الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبدالله بن رئاب؛ قال: «مرَّ أبو ياسر بن أخطب في رجاله من اليهود برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يتلو صدر سورة البقرة: ﴿**الم . ذٰلك الكتاب لا ريب فيه**﴾؛ فأتى أخاه حُيي بن أخطب في رجال من اليهود، فقال: تعلمون والله لقد سمعت محمداً يتلو فيما أنزل عليه: ﴿**الم . ذٰلك الكتاب لا ريب فيه**﴾. فقالوا: أنت سمعت؟ قال: نعم. فمشى حُيي في أولٰئك النفر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ فقالوا له: ألم يُذكر أنك تتلو فيما أنزل عليك: ﴿**الم . ذٰلك الكتاب**﴾. فقال: بلى. قالوا: لقد بعث الله قبلك أنبياء ما بين النبي فيهم مدة ملكه، وأجل أمته غيرك. الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون؛ فهٰذه إحدى وسبعون. قال: يا محمد! هل مع هٰذا غيره؟ قال: نعم، ﴿**المص**﴾. قالوا: هٰذه أطول وأثقل؛ الألف واحدة، واللام ثلاثة، والميم أربعون، والصاد ستون؛ فهٰذه إحدى وثلاثون ومئة، هل مع هٰذا غيره؟ قال: «نعم، ﴿**الر**﴾. قال: هٰذه أثقل وأطول؛ الألف واحدة، واللام ثلاثون، والراء مئتان، هٰذه إحدى ومئتي سنة، هل مع هٰذا غيره؟ قال: «نعم، ﴿**المر**﴾. قال: هٰذا أثقل وأطول؛ الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والراء مئتان؛ فهٰذه إحدى وسبعون ومئتان. ثم قال: لُبِّس علينا أمرك حتى ما يُدْرَى أقليلاً أُعطيتَ أم كثيراً. ثم قال: قوموا عنه. ثم قال أبو ياسر لأخيه ومن معه: ما يدريكم لعله قد جُمع لمحمد هٰذا كله إحدى وسبعون، وإحدى وثلاثون ومئة، وإحدى وثلاثون ومئتان، وإحدى وسبعون ومئتان؛ فذٰلك سبع مئة وأربع سنين. فقالوا: لقد =

. . . .

= تشابه علينا أمره».

وإسناده ضعيف جدّاً، بل موضوع، آفته الكلبي، وهو محمد بن السائب، متهم بالكذب، وشيخه أبو صالح باذام، مولى أم هانىء، وهو ضعيف، وأبو صالح لم يسمع من ابن عباس؛ كما في «جامع التحصيل» (رقم ٥٥).

وحكم عليه ابن كثير بالضعف؛ فقال في «تفسيره» (١ / ٣٩ ـ ط الشيخ مقبل): «فهٰذا مداره على محمد بن السائب الكلبي، وهو ممن لا يحتج بما انفرد به»، وتابعه عليه الشوكاني في «فتح القدير» (١ / ٣١)، وقد تكلمت بإسهاب ولله الحمد على تفسير ابن عباس من طريق الكلبي في كتابي «كتب حذر منها العلماء» (٢ / ٢٥٩ وما بعدها، المجموعة الأولى)؛ فراجعه إن شئت، والله الهادي.

وأورده البخاري من وجه آخر فيه محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، وهو مجهول، وهٰذا مردود من جهة متنه، وهٰذا ما قرره ابن حجر؛ فقال رحمه الله تعالى: «وهٰذا باطل لا يعتمد عليه؛ فقد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه الزجر عن عدّ أبي جاد، والإشارة إلى أن ذٰلك من جملة السحر، وليس ذٰلك ببعيد؛ فإنه لا أصل له في الشريعة». نقله عنه السيوطي في «الإتقان» (٢ / ١١).

قلت: أشار الحافظ إلى ما أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١١ / ٢٦ / رقم ١٩٨٠٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٨ / ١٣٩) عن ابن عباس بسندٍ صحيح، قال: «إن قوماً ما يحسبون أبا جاد وينظرون في النجوم، ولا أدري لمن فعل ذٰلك من خلاق».

وقال الشوكاني عقبه: «فانظر ما بلغت إليه أفهامهم من هٰذا الأمر المختصّ بهم من عدد الحروف مع كونه ليس من لغة العرب في شيء، وتأمَّل أي موضع أحق بالبيان من رسول الله ﷺ من هٰذا الموضع؛ فإن هٰؤلاء الملاعين قد جعلوا ما فهموه عند سماع: ﴿الم . ذٰلك الكتاب﴾ من ذٰلك العدد موجباً للتثبيط عن الإجابة له، والدخول في شريعته، فلو كان لذٰلك معنى يعقل ومدلول يفهم؛ لدفع رسول الله ﷺ ما ظنوه بادىء بدءٍ حتى لا يتأثر عنه ما جاؤوا به من التشكيك على من معهم».

ولا داعي بعد بيان وضع هٰذه القصة إلى تحميلها ما لا تحتمل من مثل قول صاحب «التحرير والتنوير» (١ / ١٩٤ ـ ١٩٥): «وليس في جواب رسول الله ﷺ إياهم بعدة حروف أخرى من هٰذه الحروف المتقطعة في أوائل السور تقرير لاعتبارها رموزاً لأعداد مدة هٰذه الأمة، وإنما أراد إبطال ما =

فأنت ترى هٰذه الأقوال مشكلة إذا سبرناها بالمسبار المتقدم، وكذٰلك سائر الأقوال المذكورة في الفواتح مثلها في الإشكال وأعظم، ومع إشكالها؛ فقد

= فهموه بإبطال أن يكون مفيداً لزعمهم على نحو الطريقة المسماة بالنقض في الجدل، ومرجعها إلى المنع والمانع لا مذهب له، وأما ضحكه ﷺ؛ فهو تعجيب من جهلهم»، ومن مثل قول الأمير الصنعاني في «رسالة شريفة فيما يتعلق بالأعداد للحروف والأوفاق» (ص ١٥) قال بعد أن ساق القصة: «فهٰذا دليل أن ذٰلك كان من عرف اليهود واصطلاحهم، ومن المعلوم قطعاً أنه لم يكن ذٰلك من لغة العرب كما يعلم قطعاً أن العرب لم تعارض القرآن، فما هو إلا من عِلْمِ اليهود ومن أوضاع أسحارهم، وقد ثبت عن ابن عباس النَّهْيُ عن عدِّ أبي جاد والإشارة إلى أن ذٰلك من السحر».

ثم قال: «فإنْ قلتَ: فقد قرر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حُيَي بن أخطب على تفسير تلك الحروف بالأعداد.

قلت: **أما أولاً**؛ فمعلوم أن تلك الحروف ليس موضوعة للأعداد في العربية، وقد عُلِمَ أنه تعالى أنزل القرآن عربياً؛ فلا يُفَسَّر العربي إلا بالأوضاع العربية لا بالأوضاع العبرانية.

وأما ثانياً؛ فقد عُلِمَ مخالفته صلى الله عليه وآله وسلم لليهود في أفعالهم وأقوالهم؛ فسكوته عن الإنكار هٰذا كسكوته عن الإنكار إذا مروا إلى كنائسهم.

وأما ثالثاً؛ فلأنهم منكرون أنه كلام الله فهم فسروا على تسليم أنه كلاماً كاذباً عندهم.

وأما رابعاً؛ فلأنه يحتمل أن سكوته أرادَهُ لإغاظتهم وتحزينهم، فإنه يعلم أن بقاءه يوماً واحداً مما يسوءهم ويحزنهم فضلاً عن أعوام.

وأما خامساً؛ فلأنه معلوم أن هٰذا ليس من لغته ولا لغة قومه، فكأنه يقول: إذا كان عرفاً لكم ولغة عندكم؛ فأنتم تعلمون أنه ليس لغةً لنا ولا هو عُرْفنا، وإنما هو شيء جئتم به من تِلقاء أنفسكم، فلا يُنكر عليهم أن يتعارفوا بينهم بأي لفظ.

فإن قلتَ: ومن أين علمنا أنه ليس من لغته ولا لغة قومه؟

قلتُ: عرفناه بأنه لم يأت حرف واحد عن صحابي ولا تابعي بهٰذا، مع أنه قد نقل إلينا تفاسيرهم لكلام الله، بل هٰذا معلوم يقيناً أنه من لغة العرب؛ فقد دونها أئمة اللغة وبذلوا فيها وسعهم وتتبَّعوها في البوادي وغيرها، ولا تجد كتاباً لغوياً فيه شيء من هٰذا، وأن الحرف مُسَمَّاة كذا من العدد هٰذا أمر مقطوع بعدم وقوعه لغةً؛ فتعين أنه أمر اصطلاحي لا حجر فيه ولا ضير على متعاطيه، ونهي ابن عباس عنه، وأنه من السحر يدل أنه عَرَفَ أنه اصطلاح لليهود يستعملونه في الأسحار».

اتخذها جمع من المنتسبين إلى العلم، بل إلى الاطلاع والكشف على حقائق الأمور، حججاً في دعاوٍ ادّعوها على القرآن، وربما نسبوا شيئاً من ذٰلك [إلى][1] علي بن أبي طالب[2]، وزعموا أنها أصل العلوم ومنبع المكاشفات على أحوال الدنيا والآخرة، وينسبون ذٰلك إلى أنه مراد لله تعالى في خطابه العرب الأمية التي لا تعرف شيئاً من ذٰلك، وهو إذا سُلم أنه مراد في تلك الفواتح في الجملة؛ فما الدليل على أنه مراد على كل حال من تركيبها على وجوه، وضرب[3] بعضها ببعض، ونسبتها إلى الطبائع الأربع، وإلى أنها الفاعلة في الوجود، وأنها مجمل كل مفصل، وعنصر كل موجود، ويرتبون في ذٰلك ترتيباً جميعه دعاو محالةٌ على الكشف والاطلاع، ودعوى الكشف ليس بدليل في الشريعة على حال[4]، كما أنه لا يعد دليلاً في غيرها، كما سيأتي بحول الله.

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من (د)، وأثبتناه من الأصل و(ف) و(م) و(ط).

(٢) انظر لزاماً بسط ذٰلك في كتابي: «كتب حذر منها العلماء» (٢ / ٢٤٨ - ٢٤٩ - المجموعة الأولى).

(٣) وأنها بهٰذا الحساب تبين تواريخ أمم سابقة ولاحقة، ومن ذٰلك أن محيي الدين بن عربي ذكر في «فتوحاته» عند تفسير قوله تعالى: ﴿وكل شيء أحصيناه كتاباً﴾ [النبأ: ٢٩]: «إن الله أودع في القرآن من العلوم ما هي خارجة عن حصرنا لها، وقال: سألت بعض العلماء: هل يصح لأحد حصر أمهات هٰذه العلوم؟ فقال: إنها مئة ألف نوع وست مئة نوع، كل نوع منها يحتوي على علوم لا يعلمها إلا الله تعالى». (د).

قلت: وكتابه هٰذا فيه طامات وأوابد، كما فصَّلهُ جماعة من العلماء؛ منهم: ابن تيمية في «الرد الأقوم على ما في فصوص الحكم» ضمن «مجموع الفتاوى» (٢ / ٣٦٢ - ٤٥١)، والبقاعي في «تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي»، كلاهما مطبوع، والسخاوي في «القول المنبي في ترجمة ابن عربي»، وهو قيد التحقيق عندي، والفاسي في الأول من كتابه «العقد الثمين»، والأهدل في كتاب مفرد جامع مفيد، طبع قديماً في تونس، وأتيتُ على ما قيل فيه في كتابي: «كتب حذر منها العلماء»، يسر الله إتمامه.

(٤) انظر في هدم الاحتجاج بالكشف: «القائد لتصحيح العقائد» (ص ٣٧ وما بعدها)

فصل

ومن ذٰلك أنه نقل عن سهل بن عبدالله[1] في فهم القرآن أشياء مما يعد من باطنه؛ فقد ذكر عنه أنه قال في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]؛ أي: أضداداً، قال: «وأكبر الأنداد[2] النفس الأمارة بالسوء، المتطلعة إلى حظوظها ومناها[3] بغير هدى من الله».

وهٰذا يشير إلى أنَّ النفس الأمارة داخلة تحت عموم الأنداد، حتى لو فصل لكان المعنى: فلا تجعلوا لله أنداداً لا صنماً ولا شيطاناً ولا النفس ولا كذا، وهٰذا مشكل الظاهر جداً؛ إذ كان مساق الآية ومحصول القرائن فيها يدل على أن الأنداد الأصنام أو غيرها مما كانوا يعبدون، ولم يكونوا يعبدون أنفسهم ولا

= للمعلمي اليماني، و«مجموع الفتاوى» (٥ / ٤٩١ و١١ / ٧٧ و٣٢٣ و١٣ / ٧٣ و٢٩ - ٣٠)، و«الجواب الصحيح» (٢ / ٩٢)، و«مدارج السالكين» (١ / ٤٩٤ و٣ / ٢٢٨)، و«شرح الطحاوية» (٤٩٨)، و«تفسير القرطبي» (١١ / ٤٠ و٧ / ٣٩)، و«المقدمة السالمة» (ص ٢٠ - بتحقيقي) لعلي القاري، و«مشتهى الخارف الجاني» (٨١)، و«شرح مراقي السعود» (٢٨٨)، و«منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد» (٢ / ٦٣٨ وما بعدها)، و«أضواء البيان» (٤ / ١٥٩)، وسيأتي للمصنف (ص ٤٧٠ وما بعد) كلام مسهب في هٰذا الموضوع.

(١) له تفسير بعنوان: «تفسير القرآن العظيم» مطبوع في مطبعة السعادة بالقاهرة، سنة ١٣٢٦هـ - ١٩٠٨م، في (٢٠٤ صفحات)، نشره النعساني، والمذكور عند المصنف فيه (ص ١٤)، وقد رد تفسير الآية المذكور عند المصنف الشيخ محمد حسين ذهبي في «الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن» (٥٢)، وانظر غير مأمور: «منهج ابن تيمية في تفسير القرآن الكريم» (ص ٦٠ - ٦١).

(٢) في «تفسير سهل» (ص ١٤): «الأضداد».

(٣) في النسخ المطبوعة كلها و(ط): «الطواعة إلى حظوظها ومنهيّها»، وما أثبتناه من «تفسير سهل» (ص ١٤)، وكتب (ف) على «الطواعة»: «أي: شديدة الطوع والانقياد إلى حظوظها وما نهيت عنه».

يتخذونها أرباباً، ولٰكن له وجه جار على الصحة، وذٰلك أنه لم يقل[1] إن هٰذا هو تفسير الآية، ولٰكن أتى بما هو ند[2] في الاعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن من جهتين:

إحداهما[3]: أن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنى من باب الاعتبار؛

---

(١) أي: لم يقل أن هٰذا المعنى داخل تحت عموم الآية بحيث يدل عليه نظمها حقيقة أو مجازاً بالدلالة الآلية المعروفة، بل قال: يفهم من الآية بنوع من الدلالة والفهم شبيه بالاستنباط الأصولي الذي يرجع فيه إلى اعتبار العقل وتصرفه وبالأخذ الصرفي الذي يعول فيه على اعتبار المعنى أو تنوعه، والدلالة على المعاني التي تنكشف لأرباب السلوك من هٰذا الطريق تسمى دلالة إشارية، ولا يعول عليها عندهم إلا إذا أمكن تطبيقها على الظواهر المسوق لها الكلام، بل لا مطمع في الوصول إليها إلا من طريقها؛ كالبيت لا يتوصل لداخله إلا بعد ولوج بابه، خلافاً للباطنيّة الملاحدة الذين ينفون ظواهر الآيات ويريدون بها معاني أخرى يزعمونها بواطن القرآن وليست منه في شيء. (ف).

(٢) أي: جاء بالمعنى في «الند»، وأجراه في الآية وإن لم تنزل فيه؛ لكونه يعتبر شرعاً كالند الذي نزلت فيه، ويشهد لاعتبار هٰذا الإجراء وجهان: أحدهما في نفس موضوع اتخاذ الأنداد والأرباب، والثاني أعم من ذٰلك، وهو حذر الصَّحابة وخوفهم من تطبيق الآيات التي أنزلت في الكفار عليهم؛ فاجتنبوا لذٰلك ما ورد خاصّاً بالكفار مما اقتضى اتصاف هٰؤلاء بالحرمان، ولو كان من أصل المباحات؛ كالتوسع في أخذ الحظوظ الدنيوية. (د).

(٣) في الأسلوب انحراف أدى إلى قلق المعنى، وذٰلك لأن «كون الناظر في معنى الآية، أخذ معنى. . .» إلى قوله: «أو يقاربه»، هٰذا المقدار عام، وهو شرح لموضوع المعاني الاعتبارية التي يلتفت إليها الصوفية، وليس خاصاً بالجهة الأولى، بل هو جار في الجهة الثانية وغيرها في كل ما روعي فيه معنى اعتباري؛ فكان المناسب أن يقدم هٰذا الشرح بعد قوله: «في الاعتبار الشرعي»، ثم يقول: وهٰذا الاعتبار الذي اعتبره سهل يشهد له وجهان: أحدهما خاص بالموضوع، وهو الآية الأولى؛ فحقيقة الند. . . إلخ، والثاني عام، وهو الآية الثانية، ويقول في الثانية: إن لأهل الإسلام نظرا واعتباراً في الآية؛ فأخذوا من معناها معنى أجروها فيه، وإن لم تنزل فيه، ويشرحه كما شرح مسألة الند لو صنع ذٰلك لاتضح المقام واتسق الكلام. (د).

فيجريه فيما لم تنزل فيه[1] لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه، لأن حقيقة الند أنه المضاد لنده الجاري على مناقضته، والنفسُ الأمارة هٰذا شأنها؛ لأنها تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها، لاهيةً أو صادة عن مراعاة حقوق خالقها، وهٰذا هو الذي يعني به الند في نده؛ لأن الأصنام نصبوها لهٰذا المعنى بعينه، وشاهد صحة هٰذا الاعتبار قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، وهم لم يعبدوهم من دون الله، ولٰكنهم ائتمروا بأوامرهم، وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان؛ فما حرموا عليهم حرموه، وما أباحوا لهم حللوه[2]؛ فقال الله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، وهٰذا شأن المتبع لهوى نفسه.

والثانية: أن الآية وإن نزلت في أهل الأصنام؛ فإن لأهل الإسلام فيها نظراً بالنسبة إليهم، ألا ترى أن عمر بن الخطاب [رضي الله عنه] قال[3] لبعض مَن توسع في الدنيا من أهل الإيمان: «أين تذهب بكم هٰذه الآية: ﴿أَذۡهَبۡتُمۡ طَيِّبَٰتِكُمۡ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنۡيَا﴾ [الأحقاف: ٢٠]»، وكان هو يعتبر نفسه بها وإنما

(١) انظر في ذٰلك: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٦ / ٣٧٦ - ٣٧٧ و١٦ / ١٤٨ - ١٤٩).

(٢) أي: مع أن المحرم والمحلل هو الله، فلما أمرت النفس صاحبها بمقتضى هواها صادة عن أوامر الله كان فيه معنى اتخاذها لله نداً، كما أن في ائتمارهم وانتهائهم بأوامر الأحبار هٰذا الاتخاذ الذي قرره القرآن، ولذٰلك قال: «وهٰذا هو شأن المتبع لهوى نفسه». (د).

قلت: وما ذكره المصنف في تفسير الآية وارد في حديث صحيح، مضى لفظه وتخريجه (٣ / ٢٩٩).

(٣) وتقدم أنه أخذه من حديث: «أوفي شك أنت يا ابن الخطاب؟ أولٰئك قوم عجلت لهم طيباتهم» الحديث؛ فقد شهد القرآن باعتباره بناء على الحديث المتقدم في مبحث العموم والخصوص. (د).

قلت: تقدم الأثر وتخريجه (ص ٣٤).

أنزلت في الكفار لقوله: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ﴾ الآية [الأحقاف: ٢٠]، ولهذا المعنى تقرير في العموم والخصوص، فإذا كان كذلك؛ صح التنزيل بالنسبة إلى النفس الأمارة في قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، والله أعلم.

فصل

ومن المنقول عن سهل أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]؛ قال[1]: «لم يرد الله معنى الأكل في الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره، أي: لا تهتم بشيء هو غيري»، قال: «فآدم لم يعصم من الهمة والتدبير فلحقه ما لحقه»، قال: «وكذلك كل من ادعى ما ليس له وساكنَ قلبه ناظراً إلى هوى نفسه، لحقه الترك من الله مع ما جُبلت عليه نفسه فيه[2]؛ إلا أن يرحمه الله فيعصمه من تدبيره، وينصره على عدوه وعليها».

قال: «وآدم لم يعصم عن مساكنة قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لما أدخل الجنة؛ لأن البلاء في الفرع[3] دخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وسوست

---

(١) جعل كلامه في الآية تفسيراً ومراداً من كلام الله تعالى لاستيفائه الشرطين السابقين، بخلاف ما تضمنه الفصل السابق؛ فإنه جعله معنى إشارياً، وهو وجيه، وبخلاف ما يأتي في بقية هذا الفصل عن سهل أيضاً؛ فإنه لم يقبله ولا على المعنى الإشاري؛ إلا في قوله: ﴿يؤمنون بالجبت﴾ [النساء: ٥١]، على وجه لأنه لم يستوف الشرطين السابقين المصححين للتفسير، ولم ينطبق عليه المعنى الاعتباري الذي يتفجر لأهل البصائر من المعاني الشرعية كما سبق، وكما يأتي في المسألة التالية، وقوله: «مع ما جبلت... إلخ»؛ أي: يتركه ليتصرف بمقتضى جبلته، وهو هنا حبه للخلود الذي يقتضي أن يحصل أسبابه بتدبير من عنده. (د).

قلت: والمنقول عن سهل في «تفسيره» (ص ١٥ ـ ١٧).

(٢) في (د): «عليه»، وفي الأصل و(ف) و(م) و(ط): «فيه» كما أثبتناه.

(٣) أي: هذه الجزئية يعني أنه لم يبتل في أصل من أصول الدين يريد بذلك تهوين الأمر =

به نفسه؛ فغلب الهوى والشهوةُ العلمَ والعقل بسابق القدر...» إلى آخر ما تكلم به.

وهٰذا الذي ادَّعاه في الآية خلاف ما ذكره الناس من أن المراد النهي عن نفس الأكل لا عن سكون الهمة لغير الله، وإن كان ذٰلك منهياً عنه أيضاً، ولٰكن له وجه يجري عليه لمن تأوَّل، فإن النهي إنما وقع عن[1] القرب لا غيره، ولم يَرد النهي عن الأكل[2] تصريحاً؛ فلا منافاة بين اللفظ وبين ما فسر به.

وأيضاً؛ فلا يصح حمل النهي على نفس القرب مجرداً إذ لا مناسبة فيه تظهر، ولأنه لم يقل به أحد، وإنما النهي عن معنى في القرب، وهو إما التناول والأكل، وإما غيره وهو شيء ينشأ الأكل عنه، وذٰلك مساكنة الهمة؛ فإنه الأصل في تحصيل الأكل، ولا شك في أن السكون لغير الله لطلب نفعٍ أو دفعٍ منهيٌّ عنه؛ فهٰذا التفسير له وجه ظاهر، فكأنه يقول: لم يقع النهي عن مجرد الأكل من حيث هو أكل، بل عما ينشأ عنه الأكل من السكون لغير الله؛ إذ لو انتهى لكان ساكناً لله وحده، فلمّا لم يفعل وسكن إلى أمر في الشجرة غرّه به الشيطان، وذٰلك الخلد المدعى؛ أضاف الله إليه لفظ العصيان[3]، ثم تاب عليه، إنه هو التواب الرحيم.

= في هٰذه المخالفة بأنها من الصغائر لا من الكبائر. (د).

قلت: وفيه إشارة أدبيَّة من الرد على (ف) حيث قال: «لعله فرع الشجرة الذي أكل منه».

(١) في (ط): «على».

(٢) في النسخ المطبوعة: «الأول»، وما أثبتناه من الأصل و (ط).

(٣) والأحوط نظراً إلى مقام آدم عليه السلام أن صدور ما ذكر منه كان قبل النبوة وكان سهواً أو عن تأويل، وعلى فرض وقوعه بعد البعثة؛ فالحق أنه من الصغائر التي لا تنافي العصمة خصوصاً إذا وقع عن تأويل، وإنما عظم الأمر عليه وعظم لديه نظراً إلى علو شأنه ومزيد فضل الله عليه وإحسانه. وقد شاع: حسنات الأبرار سيئات المقربين.

ومن ذلك أنه قال[1] في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ الآية [آل عمران: ٩٦]: «باطن البيت قلبُ محمد ﷺ، يؤمن به من أثبت اللهُ في قلبه التوحيد واقتدى بهدايته».

وهٰذا التفسير يحتاج إلى بيان؛ فإن هٰذا المعنى لا تعرفه العرب، ولا فيه من جهتها وضعٌ مجازي مناسب، ولا يلائمه[2] مساق بحال؛ فكيف هٰذا؟!

والعذر عنه أنه لم يقع فيه ما يدل على أنه تفسير[3] للقرآن؛ فزال الإشكال إذاً، وبقي النظر في هٰذه الدعوى، ولا بد إن شاء الله من بيانها[4].

ومنه قوله في تفسير قول الله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾

ومما يدل على ذٰلك ما أخرجه البيهقي عن أبي عبدالله المغربي؛ قال: ففكر إبراهيم في شأن آدم عليه السلام؛ فقال: يا رب! خلقته بيدك، ونفخت فيه من روحك، وأسجدت له ملائكتك، ثم بذنب واحد ملأت أفواه الناس من ذكر معصيته! فأوحى الله تعالى إليه: يا إبراهيم! أما علمت أن مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة؟ وبالجملة لا ينبغي لأحد أن ينسب إليه العصيان اليوم، ولا أن يخبر به؛ إلا أن يكون تالياً أو راوياً له عن رسول الله ﷺ، وأما أن يكون مبتدأ من قبل نفسه فلا. وقد صرح القاضي أبو بكر بن العربي وارتضاه القرطبي بعدم جواز نسبة العصيان للآباء إلينا المماثلين لنا؛ فكيف يجوز نسبته للآباء الأقدام، والنبي المقدم الأكبر، وقد قيل بمثل ذٰلك في نسبة المتشابهات إليه تعالى. (ف).

قلت: وانظر (٣ / ٥٤٨) ما قدمناه عن «حسنات الأبرار...».

(١) في تفسيره «تفسير القرآن العظيم» (ص ٤١)، وفيه بدل «واقتدى بهدايته»: «من النبي».

(٢) أي: فهو فاقد للشرطين المتقدمين في التفسير. (د).

(٣) أي: بل معنى إشاري. (د).

(٤) وسيأتي البيان في المسألة العاشرة، وأنه إذا كان الاعتبار من الأمر الوجودي الخارج عن القرآن كهٰذا؛ فإنه يلزم التوقف فيه متى لم تتحقق الشروط المتقدمة. (د).

[النساء: ٥١]، قال[1]: «رأس الطواغيت كلها النفسُ الأمارة بالسوء إذا خلى العبد معها للمعصية».

وهو أيضاً من قبيل ما قبله، وإن فُرِضَ أنه تفسير فعلى ما مر[2] في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢].

وقال[3] في قوله تعالى: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ الآية [النساء: ٣٦]: «وأما باطنها؛ فهو القلب، ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ [النساء: ٣٦]: النفس الطبيعي[4]، ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ﴾ [النساء: ٣٦]: العقل المقتدي بعمل الشرع، ﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [النساء: ٣٦]: الجوارح المطيعة لله عز وجل».

وهو من المواضع المشكلة في كلامه، ولغيره مثل ذٰلك أيضاً، وذٰلك أن الجاري على مفهوم كلام العرب في هٰذا الخطاب ما هو الظاهر، من أن المراد بالجار ذي القربى وما ذكر معه ما يفهم منه ابتداء، وغيرُ ذٰلك لا يعرفه العرب، لا من آمن منهم ولا من كفر، **والدليل على ذٰلك أنه لم ينقل عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسير للقرآن يماثله أو يقاربه، ولو كان عندهم معروفاً لنُقل لأنهم كانوا أحرى بفهم ظاهر القرآن وباطنه باتفاق الأئمة**[5]، **ولا يأتي آخر هٰذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، ولا هم أعرف بالشريعة منهم، ولا أيضاً**

---

(١) في «تفسيره» (ص ٤٦) عند قوله تعالى: ﴿والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت﴾.

(٢) أي: يكون أخذه من معنى الآية وإن لم تنزل فيه من باب الاعتبار، لٰكنه فيما مر نفي أن يكون تفسيراً، وكان هٰذا أهم شيء في الجواب عن كلامه في معنى: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾ [البقرة: ٢٢]. (د).

(٣) في «تفسيره» (ص ٤٥).

(٤) في «تفسير سهل»: «والجار الجنب: هو الطّبيعة». وفي (ط): «النفس الطبعي».

(٥) في (ط): «الأمة».

ثَمّ دليل يدل على صحة هٰذا التفسير، لا من مساق الآية؛ فإنه ينافيه[١] ولا من خارج؛ إذ لا دليل عليه كذٰلك، بل مثل هٰذا أقرب إلى ما ثبت رده ونفيه عن القرآن من كلام الباطنية ومن أشبههم.

وقال[٢] في قوله: ﴿صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ﴾ [النمل: ٤٤]: «الصرح» نفس الطبع، و«الممرد» الهوى إذا كان غالباً ستر أنوار الهدى، بالترك من الله تعالى العصمة لعبده.

وفي قوله[٣]: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوٓا۟﴾ [النمل: ٥٢]؛ أي: قلوبهم عند إقامتهم على ما نُهوا عنه، وقد علموا أنهم مأمورون منهيون، والبيوت القلوب؛ فمنها عامرة بالذكر، ومنها خراب بالغفلة عن الذكر.

وفي قوله: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [الروم: ٥٠]؛ قال : «حياة القلوب بالذكر»، وقال في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ الآية [الروم: ٤١]: «مثَّل الله القلبَ بالبحر، والجوارح بالبر، ومثله أيضاً بالأرض التي تزهى بالنبات»، هٰذا باطنه.

وقد حمل بعضهم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤] على أن المساجد القلوب تمنع بالمعاصي من ذكر الله[٦].

---

(١) إذ كيف ينصب الأمر بالإحسان على هٰذه الأشياء؟ (د).

(٢) لا وجود لها في «تفسيره» المطبوع.

(٣) في «تفسيره» (ص ١٠٧).

(٤) في «تفسيره» (ص ١١٢).

(٥) في «تفسيره» (ص ١١٢).

(٦) ذهب إلى نحو هٰذا القشيري في «لطائف الإشارات» (١ / ١١٥)، وعبارته: «﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يُذكر فيها اسمه﴾ [البقرة: ١١٤]، إشارة إلى أنَّ الظالم خرَّب أوطان =

ونُقل في قوله تعالى: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ [طه: ١٢] أن باطن النعلين هو الكونان: الدنيا، والآخرة[1]؛ فذكر عن الشبلي أن معنى ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ [طه: ١٢]: اخلع الكل منك تصل إلينا بالكلية، وعن ابن عطاء: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ عن الكـون؛ فلا تنظر إليه بعد هٰذا الخطاب، وقال: النعل النفس، والوادي المقدس دين المرء، أي: حان وقت خلوِّك من نفسك، والقيام معنا بدينك، وقيل غير ذٰلك مما يرجع إلى معنى لا يوجد في النقل عن السلف.

وهٰذا كله إن صح نقله خارجٌ[2] عما تفهمه العرب، ودعوى[3] ما لا دليل عليه في مراد الله بكلامه، ولقد قال الصديق: «أيُّ سماءٍ تظلّني، وأيُّ أرضٍ تقِلُّني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم؟»[4].

= العبادة بالشهوات، وأوطان العبادة نفوس العابدين»، ونقل نحوه الآلوسي في «روح المعاني» (١ / ٣٦٤ ـ ٣٦٥ في باب الإشارة في الآية)، وابن العربي في «قانون التأويل» (ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥).

(١) ذكر نحوه القشيري في «لطائف الإشارات» (٢ / ٤٤٨)، والآلوسي في «روح المعاني» (١٦ / ١٦٩)، وقال: «ولا يخفى عليك أنه بعيد»، وانظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٣ / ٢٣٨).

(٢و٣) فهو فاقد الشرطين السابقين. (د).

قلت: وانـظر لزامـاً: «مجمـوع فتاوى ابن تيمية» (٦ / ٣٧٦ و١٣ / ٢٣٧ وما بعدها)، و«مقدمة في أصول التفسير» (ص ٨٦ ـ ٨٩ ـ تحقيق زرزور)، و«الإحياء» (١ / ٣٧)، والباب الخامس من كتاب «فضائح الباطنية» للغزالي.

(٤) لـه طرق كثيرة عن أبي بكر بألفاظ متعددة، سيأتي عند المصنف (ص ٢٧٦) لفظان فيهـا، وهي لا تخلو منْ كلامٍ أو انقطاع، ولٰكنه بمجموعها يصل إلى درجة الحسن إن شاء الله تعالى، كما قال الحافظ ابن حجر وغيره، وهٰذا التفصيل:

أخرجه مسدد في «مسنده» كما في «المطالب العالية» (ق ١٣٥ / ب و٣ / ٣٠٠ / رقم ٣٥٢٧) المطبوعة من طريق عبدالله بن مرة، والطبري في «تفسيره» (١ / ٧٨ / رقم ٧٨، ٧٩) من طريق إبراهيم النخعي، وعبدالله بن مرة، وابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ٨٣٣ ـ ٨٣٤ / =

. . . .

= رقم ١٥٦١ ـ ط الجديدة) من طريق إبراهيم النخعي عن أبي معمر عن أبي بكر به.

وإسناده منقطع، أبو معمر هو عبدالله بن سَخْبَرَة الأزدي، لم يسمع من أبي بكر، وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٦ / ٣١٧)، وابن حجر في «الفتح» (١٣ / ٢٧١) لعبد بن حميد من طريق النخعي عن أبي بكر من غير ذكر أبي معمر، قال ابن حجر: «وهٰذا منقطع بين النخعي والصديق».

قال ابن عبدالبر عقبه: «وذكر مثل هٰذا عن أبي بكر الصديق: ميمون بن مهران، وعامر الشعبي، وابن أبي مُليكة».

قلت: أخرجه من طريق ابن أبي مليكة: سعيد بن منصور في «سننه» (١ / ١٦٨ / رقم ٣٩ ـ ط الجديدة) ـ ومن طريقه البيهقي في «المدخل» (رقم ٧٩٢) ـ بإسنادٍ صحيح إلى ابن أبي مليكة، وهو لم يسمع من أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وأخرجه من طريق الشعبي ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠ / ٥١٢ / رقم ١٠١٥٢)، والخطيب في «الجامع» (٢ / ١٩٣ / رقم ١٥٨٥)، وروايته عن أبي بكر مرسلة، وأخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (رقم ٨٢٤ وص ٢٢٧ ـ ط غاوجي)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠ / ٥١٣ / رقم ١٠١٥٦)، وعبد بن حميد في «تفسيره»، ومن طريقه الثعلبي في «تفسيره»، قاله الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» (٤ / ١٥٨) بإسناد صحيح إلى العوام بن حوشب عن إبراهيم التيمي به.

والعوام ثقة ثبت؛ فإسناده صحيح إلا أنه منقطع بين التيمي وأبي بكر؛ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مقدمة أصول التفسير» (ص ١٠٨)، و«مجموع الفتاوى» (١٣ / ٣٧٢)، والزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» (٤ / ١٥٨)، وابن كثير في «تفسيره» (١ / ٥ و٤ / ٤٧٣)، وابن حجر في «الفتح» (١٣ / ٢٧١).

وأخرجه البيهقي في «الشعب» (٥ / ٢٢٨ / رقم ٢٠٨٢) من طريق علي بن زيد بن جدعان عن القاسم بن محمد أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه. . . وذكر نحوه.

وإسناده ضعيف، فيه ابن جِدعان وهو ضعيف، والقاسم بن محمد روايته عن جده مرسلة؛ كما قال العلائي في «جامع التحصيل» (ص ٣١٠).

والأثر بمجموع هٰذه الطرق لا ينزل عن مرتبة الحسن؛ فقد ساقه ابن حجر في «الفتح» من طريق التيمي والنخعي، وأعلَّهما بالانقطاع، وقال: «لٰكن أحدهما يقوّي الآخر».

وفي الخبر: «من قال في القرآن برأيه فأصاب؛ فقد أخطأ»[1].

وما أشبه ذٰلك من التحذيرات، وإنما احتيج إلى هٰذا كله لجلالة من نقل عنهم ذٰلك من الفضلاء، وربما ألمَّ الغزالي بشيء منه في «الإحياء» وغيره، وهو مزلـة قدم لمن لم يعرف مقاصد القوم؛ فإن الناس في أمثال هٰذه الأشياء بين قائلَين: منهم من يصدق به ويأخذه على ظاهره، ويعتقد أن ذٰلك هو مراد الله تعالى من كتابه، وإذا عارضه ما ينقل في كتب التفسير على خلافه؛ فربما كذَّب به أو أشكل عليه، ومنهم من يكذب به على الإطلاق، ويرى أنه تَقَوُّلٌ وبُهْتان، مثل ما تقدم من تفسير الباطنية ومن حذا حذوهم، وكلا الطريقين فيه ميل عن الإنصاف، ولا بد قبل الخوض في رفع الإشكال من تقدم أصل مسلّم، يتبين به ما جاء من هٰذا القبيل، وهي:

* * * * *

---

(١) أخرجه الترمذي في «الجامع» (أبواب التفسير، باب ما جاء في الذي يفسّر القرآن برأيه، ٥ / ٢٠٠ / رقم ٢٩٥٢)، وأبو داود في «السنن» (كتاب العلم، باب الكلام في كتاب الله بغير علم، ٣ / ٣٢٠ / رقم ٣٦٥٢)، والنسـائي في «فضـائـل القـرآن» (رقم ١١١)، وأبو يعلى في «المسند» (٣ / ٩٠ / رقم ١٥٢٠)، و«المفاريد» (رقم ٣٢)، وابن بطة في «الإبانة» (٢ / ٦١٤ / رقم ٧٩٨) عن جندب بن عبدالله البجلي مرفوعاً.

وإسناده ضعيف، فيه سهيل بن أبي حزم ليس بالقوي، قال الترمذي: «وقد تكلّم بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم»، وله شاهد لا يفرح به عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «من قال في القرآن بغير علم؛ فليتبوّأ مقعده من النار».

أخـرجـه الترمذي في «الجامع» (رقم ٤٠٢٣)، وابن بطة في «الإبانة» (رقم ٧٩٩)، وهو ضعيف أيضاً.

وانظر: «الإيمان» (٢٧٣) لابن تيمية، و«شرح العقيدة الطحاوية» (١٦٧)، و«رفع الأستار» (١١١).

المسألة العاشرة

فنقـول: الاعتبـارات القرآنية الواردة على القلوب الظاهرة للبصائر، إذا صحت على كمال شروطها؛ فهي على ضربين:

أحدهما: ما يكون أصل انفجاره من القرآن، ويتبعه سائر الموجودات؛ فإن الاعتبـار الصحيح في الجملة هو الـذي يخرق نورُ البصيرة فيه حُجبَ[1] الأكوان من غير توقف، فإن توقف؛ فهو غير صحيح أو غير كامل، حسبما بينه أهل التحقيق بالسلوك[2].

والثاني: ما يكون أصل انفجاره من الموجودات جزئيها أو كليها، ويتبعه الاعتبار في القرآن[3].

فإن كان الأول؛ فذلك الاعتبار صحيح، وهو معتبر في فهم باطن القرآن من غير إشكال لأن فهم القرآن إنما يرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن، وهـو الهـداية التـامة على ما يليق بكل واحد من المكلفين وبحسب[4] التكاليف وأحـوالهـا، لا بإطلاق، وإذا كانت كذلك؛ فالمشي على طريقها مشي على الصراط المستقيم، ولأن الاعتبار القرآني قلَّما يجده إلا من كان من أهله عملاً به على تقليد أو اجتهـاد؛ فلا يخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده، كما لم يخرجوا في العمل به والتخلق بأخلاقه عن حدوده، بل تنفتح لهم أبواب الفهم فيه على توازي أحكـامـه، ويلزم من ذلـك أن يكـون معتـدّاً به لجريانه على مجاريه، والشاهد على ذلك ما نقل من فهم السلف الصالح فيه؛ فإنه كله جار على ما تقضي به العربية، وما تدل عليه الأدلة الشرعية حسبما تبين قبل.

وإن كان الثاني؛ فالتوقف عن اعتباره في فهم باطن القرآن لازم، وأخذه

---

(١) في (ط): «حجاب». (٢) انظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٦ / ٣٧٧).

(٣) انظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٣ / ٢٤٠ ـ ٢٤١). (٤) في (ط): «بحسب».

على إطلاقه فيه ممتنع لأنه بخلاف الأول؛ فلا يصح إطلاق القول باعتباره في فهم القرآن؛ فنقول:

إن تلك الأنظار الباطنة في الآيات المذكورة إذا لم يظهر جريانها على مقتضى الشروط المتقدمة؛ فهي راجعة إلى الاعتبار غير القرآني، وهو الوجودي[1]، ويصح تنزيله على معاني القرآن لأنه وجودي[2] أيضاً؛ فهو مشترك من تلك الجهة غير خاص؛ فلا يطالب فيه المعتبِر بشاهد موافق إلا ما يطالبه [به] المربي، وهو أمر خاص، وعلم منفرد بنفسه لا يختص بهٰذا الموضع فلذٰلك يوقف على محله، فكون القلب جاراً ذا قربى، والجار الجنب هو النفس الطبيعي، إلى سائر ما ذكر؛ يصح تنزيله اعتبارياً مطلقاً، فإن مقابلة الوجود بعضه ببعض في هٰذا النمط صحيح وسهل جداً عند أربابه، غير أنه مغرِّر بمن ليس براسخ أو داخل تحت إيالةِ راسخ.

وأيضاً؛ فإن من ذكر عنه مثل ذٰلك من المعتبرين لم يصرح بأنه المعنى المقصود المخاطب به الخلق بل أجراه مُجراه وسكت عن كونه هو المراد، وإن جاء شيء من ذٰلك وصرح صاحبه أنه هو المراد؛ فهو من أرباب الأحوال الذين لا يفرقون بين الاعتبار القرآني والوجودي، وأكثر ما يطرأ هٰذا لمن هو بَعدُ في السلوك، سائر على الطريق لم يتحقق بمطلوبه، ولا اعتبار بقول من لم يثبت اعتبار قوله من الباطنية وغيرهم.

---

(١) مثال الاعتبار الخارجي ما يروونه عن بعضهم في معنى قوله تعالى: ﴿**ليلة القدر خير من ألف شهر**﴾ [القدر: ٣]، قال: ألف شهر هي مدة الدولة الأموية؛ لأنها مكثت ثلاثاً وثمانين سنة وأربعة أشهر، وأن ذٰلك من الله تسلية لرسول الله ﷺ حيث أطلعه على ملوك بني أمية واحداً واحداً؛ فسري عنه بهٰذه السورة، هٰذا المعنى لم يؤخذ من القرآن، بل أخذ من الخارج والواقع في ذاته بمصادفة مطابقة العدد، واللفظ لا ينبو عنه، لٰكنه لا دليل من الشرع على كونه هو المعنى المقصود. (د). وفي (ط): «الوجدي».

(٢) في (ط): «وجدي».

وللغـزالي في «مشكاة الأنوار» وفي كتاب[1] الشكر من «الإحياء»، وفي كتاب[2] «جواهر القرآن» [في الاعتبار القرآني][3] وغيره ما يتبين به لهٰذا الموضع أمثلة؛ فتأملها هناك، والله الموفق [للصواب].

فصل

وللسُّنَّةِ في هٰذا النمط مدخلٌ، فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما قابل لذٰلك الاعتبار المتقدم الصحيح الشواهد، وقابل أيضاً للاعتبار الوجودي؛ فقد فرضوا نحوه في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تَدخُلُ الملائكةُ بيتاً فيه كلبٌ ولا صورة»[4] إلى غير ذٰلك من الأحاديث، ولا فائدة في التكرار إذا وضح طريق الوصول إلى الحق والصواب.

---

(١) مما جاء فيه (٤ / ٨٦) أن قوله تعالى: ﴿إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون...﴾ إلى قوله: ﴿وما أرسلوا عليهم حافظين﴾ [المطففين: ٢٩ - ٣٣] إشارة إلى ضحك الجاهلين وتغامزهم على أهل السلوك، وقولهم: كيف يقولون: فني الشخص عن نفسه، وإنه ليأكل أرطالاً من الخبز في اليوم، وطوله كذا وعرضه كذا؟ قال: وكذٰلك أمة نوح كانوا يضحكون عليه عند صنعه للسفينة؛ فقال: ﴿إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم﴾ [هود: ٣٨]. (د).

(٢) منه (ص ٤٣) أن الفاتحة اشتملت من الأقسام العشرة التي هي علوم القرآن على ثمانية منها، وهي ما عدا محاجة الكفار وأحكام الفقهاء، ويتبين بهٰذا أنهما واقعان في الصنف الأخير من مراتب العلوم، وما قدمهما إلا حب المال والجاه فقط، ثم قال (ص ٤٣): «إن الفاتحة مفتاح الكتاب ومفتاح الجنة؛ فأبواب الجنة ثمانية، ومعاني الفاتحة ترجع إلى ثمانية...»؛ فهٰذا من نوع الاعتبارات القرآنية، وقد أوضحه هناك بأن كل قسم يفتح باب بستان من بساتين المعرفة، وأن روح العارف لتفرح وتنشرح في رياض المعرفة بما لا يقل عن انشراح من يدخل الجنة التي يعرفها. (د).

قلت: وناقش أبا حامد الغزالي في كلامه هٰذا ابنُ العربي المالكي في «قانون التأويل» (ص ٢٣٦ وما بعدها)؛ فانظره فإنه مفيد.

(٣) سقط من (ط).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب اللباس، باب التصاوير، ١٠ / ٣٨٠ / رقم ٥٩٤٩)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، ٣ / =

المسألة الحادية عشرة

المدني من السور ينبغي أن يكون منزلاً في الفهم على المكي، وكذٰلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم[1] يصح، والدليل على ذٰلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، دل على ذٰلك الاستقراء، وذٰلك إنما يكون ببيان مجمل، أو تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله[2].

وأوَّل شاهد على هٰذا أصْل[3] الشريعة؛ فإنها جاءت متمِّمَة لمكارم الأخلاق، ومُصلحة لما أفسد قبل من ملة إبراهيم عليه السلام، ويليه تنزيل سورة الأنعام؛ فإنها نزلت مبينة لقواعد العقائد وأصول الدين، وقد خرَّج[4]

= ١٦٦٥ / رقم ٢١٠٦) عن أبي طلحة الأنصاري رضي الله عنه مرفوعاً.

ويشير المصنف في الاستدلال بهٰذا الحديث على ما قاله ابن القيم في «الكلام في مسألة السماع» (ص ٣٩٧ ـ ٣٩٨): «فإذا منع الكلب والصورة دخول الملك إلى البيت؛ فكيف تدخل معرفة الرب ومحبته في قلب ممتلىء بكلاب الشهوات وصورها؟!».

(١) في (ط): «وإن لم».

(٢) انظر في ذٰلك: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٥ / ١٥٩ ـ ١٦٠ و١٧ / ١٢٥ ـ ١٢٦).

(٣) أي: إن الشريعة جاءت مبنية على ما سبقها من شريعة إبراهيم، مصححة لما غيروه منها ومكملة لها؛ فليكن هٰذا نفسه في أجراء بعضها مع بعض يكون المتأخر منها مكملاً لسابقه ومبنياً عليه، ويلي هٰذا الشاهد شاهد نزول سورة الأنعام الّتي هي من أوائل السورة المكية؛ فإنك تجدها معنية بالأصول والعقائد، ثم جاءت سورة البقرة مفصلة لتلك القواعد، مبنية أقسام أفعال المكلفين. . . إلخ. (د).

(٤) انظر في ذٰلك: «تصور الألوهية كما تعرضه سورة الأنعام»، و«معركة النبوة مع المشركين أو قضية الرسالة كما تعرضها سورة الأنعام»، كلاهما لأستاذنا الشيخ إبراهيم الكيلاني، طبع مكتبة الأقصى ـ عمان.

العلماء منها قواعد التوحيد التي صنف فيها المتكلمون من أول إثبات واجب الوجود إلى إثبات الإمامة، هٰذا ما قالوا.

وإذا نظرت[1] بالنظر المسوق في هٰذا الكتاب؛ تبين به من قربٍ بيانُ القواعد الشرعية الكلية، التي إذا انخرم منها كلي واحد انخرم نظام الشريعة، أو نقص منها أصل كلي.

ثم لما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة كان من أول ما نزل عليه سورة البقرة، وهي التي قررت قواعد التقوى المبنية على قواعد سورة الأنعام؛ فإنها بينت من أقسام أفعال المكلفين جملتها، وإن تبين في غيرها تفاصيل لها كالعبادات[2] التي هي قواعد الإسلام، والعادات من أصل المأكول والمشروب وغيرهما، والمعاملات من البيوع والأنكحة وما دار بها، والجنايات من أحكام الدماء وما يليها.

وأيضاً؛ فإن حفظ الدين فيها، وحفظ النفس والعقل والنسل والمال مضمن فيها، وما خرج عن المقرر فيها؛ فبحكم التكميل، فغيرها من السور المدنية المتأخرة عنها مبني عليها، كما كان غير الأنعام من المكي المتأخر عنها مبنياً عليها، وإذا تنزلت إلى سائر السور بعضها مع بعض في الترتيب؛ وجدتها

---

(١) أي: إلى سورة الأنعام بالنظر الكلي الأصولي الذي يعني به كتاب «الموافقات» نبين لك بجلاء اشتمالها على الأصول والكليات في الشريعة بالوصف الذي قاله، وكأنه لم ير أن يأخذ على عهدته اشتمالها على جميع قواعد التوحيد التي ذكروها في علم التوحيد إلى مبحث الإمامة، وأيضاً؛ فقواعد الشريعة ـ بالوصف الذي ذكره من أنها «إذا انخرم منها كلي. . . إلخ» ـ لا تخص قواعد التوحيد، بل تكون في العمليات أيضاً من بقية الضروريات والحاجيات. . . إلخ، ولم يذكروا اشتمالها عليها؛ فهو يزيد على كلامهم ببيان أنها تشتمل عليها أيضاً؛ فلهٰذا وذاك قال: «هٰذا ما قالوه»، فقوله: «وإذا نظرت» كالاستدراك على كلامهم بالزيادة والنقص. (د).

(٢) هي وما بعدها أمثلة لما بينته سورة البقرة من أفعال المكلفين. (د).

كذٰلك، حذوَ القُذَّة بالقُذة[1]؛ فلا يغيبن عن[2] الناظر في الكتاب هٰذا المعنى؛ فإنه من أسرار علوم التفسير، وعلى حسب المعرفة به تحصل له المعرفة بكلام ربه سبحانه.

فصل

وللسنـة هنا مدخل؛ لأنها مبينة للكتاب؛ فلا تقع في التفسير إلا على وفقه، وبحسب المعرفة بالتقديم والتأخير يحصل بيان الناسخ مِنَ المنسوخ في الحديث، كما يتبين ذٰلك في القرآن أيضاً، ويقع في الأحاديث أشياء تقررت قبل تقـرير كثير من المشروعات؛ فتأتي فيها إطلاقات أو عمومات ربما أوهمت، ففُهم منها يُفهم منها لو وردت بعد تقرير تلك المشروعات؛ كحديث: «مَن مات وهو يَعلمُ أن لا إلٰهَ إلا اللهُ؛ دَخَلَ الجنة»[3].

أو حديث: «ما مِن أحدٍ يَشهدُ أن لا إلٰهَ إلا اللهُ، وأن محمداً رسولُ الله صادقاً من قلبهِ؛ إلَّا حرَّمهُ اللهُ على النار»[4].

---

(1) القذة؛ بالضم: ريش السهام، وهو مثل يضرب للشيئين يستويان ولا يتفاوتان. (ف).

وقال (ماء): «أي: الشيء الذي يقصص على الشيء كالنعل ونحوه».

(2) هٰكذا في (د) وفي الأصل، و(ف) و(م) و(ط): «على».

(3) أخـرجـه مسلم في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، ١ / ٥٥ / رقم ٢٦)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (رقم ١١١٥)، وأبـو عوانـة في «المسند» (١ / ٦، ٧)، وأحمد في «المسند» (١ / ٦٥، ٦٩)، وابن منده في «الإيمان» (رقم ٣٢) عن عثمان بن عفان مرفوعاً.

(4) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله: **﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم...﴾**، ٦ / ٤٧٤ / رقم ٣٤٣٥)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، ١ / ٥٧ ـ ٥٨ / رقم ٢٩) عن عبادة بن الصامت مرفوعاً.

=

وفي المعنى أحاديث كثيرة وقع من أجلها الخلاف بين الأمة فيمن عصى الله من أهل الشهادتين؛ فذهبت المرجئة إلى القول بمقتضى هٰذه الظواهر على الإطلاق، وكان ما عارضها مؤولاً [1] عند هٰؤلاء، وذهب أهل السنة والجماعة إلى خلاف ما قالوه، حسبما هو مذكور في كتبهم وتأولوا هٰذه الظواهر.

ومن جملة ذٰلك أن طائفة من السلف قالوا: إن هٰذه الأحاديث منزلة على الحالة الأولى للمسلمين، وذٰلك قبل أن تنزل الفرائض والأمر والنهي، ومعلوم أن من مات في ذٰلك الوقت ولم يصل أو لم يصم مثلاً، وفعل ما هو محرم في الشرع لا حرج عليه؛ لأنه لم يكلف بشيء من ذٰلك بعد، فلم يضيع من أمر إسلامه شيئاً، كما أن من مات والخمر في جوفه قبل أن تحرم؛ فلا حرج عليه

= قال (د): «فالتمثيل بمثله يحتاج إلى تحقق أنه كان قبل تقرير المشروعات من صلاة وصوم وحج وجهاد وغيرها، وذٰلك بعيد؛ فإن الحديث ورد في المدينة بعد فرضية الصلوات الخمس في مكة؛ فليراجع، نعم، إن حديث أبي ذر: «بشرني بأن من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة»، يمكن أن يكون في أوائل التشريع لتقدم إسلام أبي ذر؛ إلا أن قوله فيه: «وإن زنى وإن سرق» يفيد أنه ورد بعد تقرر حرمة الزنا والسرقة، وأقوى شبهة ترد على ما يقرره المؤلف في هٰذا ما سبق من حديث أبي هريرة وأخذه نعلي رسول الله عليه الصلاة والسلام ومشيه في الطريق يبشر الناس بهٰذه البشرى نفسها، وقول عمر للرسول: هل أرسلت أبا هريرة بهٰذه البشرى؟ قال: «نعم». فقال له عمر: «دعهم لئلا يتكلوا»؛ فإن إسلام أبي هريرة كان في السنة السابعة من الهجرة بعد تقرر غالب أحكام الشريعة».

أما (ف)؛ فاختصر الكلام، فقال: «رده الإمام النووي في «شرح مسلم» بأن راوي بعض هٰذه الأحاديث أبو هريرة رضي الله عنه ـ وهو متأخر الإسلام، أسلم عام خيبر سنة سبع بالاتفاق ـ، وكانت أحكام الشريعة كالصلاة والصيام والزكاة وغيرها وكذا الحج على الراجح من فرضه سنة خمس أو ست متقررة، وذكر لهٰذه الأحاديث ونحوها تأويلات، حكاها عن القاضي عياض وغيره لا يتسع المجال لإيرادها؛ فلتراجع».

(١) في الأصل: «مؤول». وفي (ط): «مأوّل».

لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ﴾ الآية [المائدة: ٩٣]، وكذلك من مات قبل أن تحول القبلة نحو الكعبة لا حرج عليه في صلاته إلى بيت المقدس لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وإلى[1] أشياء من هٰذا القبيل فيها بيان لما نحن فيه، وتصريح بأن اعتبار الترتيب في النزول مفيد في فهم الكتاب والسنة.

* * * * *

---

(١) في (ط): «إلى . . .» بدون واو.

المسألة الثانية عشرة

ربما أخذ تفسير القرآن على التوسط والاعتدال، وعليه أكثر السلف المتقدمين، بل ذٰلك شأنهم، وبه كانوا أفقه الناس فيه، وأعلم العلماء بمقاصده وبواطنه.

وربما أخذ على أحد الطرفين الخارجين عن الاعتدال: إما على الإفراط، وإما على التفريط، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

فالذين أخذوه على التفريط قصروا في فهم[1] اللسان الذي به جاء، وهو العربية، فما قاموا في تفهم[2] معانيه ولا قعدوا، كما تقدم عن الباطنية وغيرها، ولا إشكال في اطّراح التعويل على هٰؤلاء.

والذين أخذوه على الإفراط أيضاً قصّروا في فهم معانيه من جهة أخرى، وقد تقدم في كتاب المقاصد[3] بيان أن الشريعة أمية، وأن ما لم يكن معهوداً عند العرب؛ فلا يعتبر فيها، ومر فيه أنها لا تقصد التدقيقات[4] في كلامها، ولا تعتبر ألفاظها كل الاعتبار[5] إلا من جهة ما تؤدي المعاني المركبة، فما وراء ذٰلك إن

---

(١) أي: قصروا في فهمه من جهة اللسان الذي جاء به، وحاولوا حمله على معانٍ لا تعرفها العرب. (د).

(٢) في (ط): «تفهيم».

(٣) انظر ما مضى (٢ / ١٠٩).

(٤) لٰكن هٰذا خلاف ما ذكروه من نقدهم للشعر من جهة لفظه، كما ورد في قصة الخنساء ونقدها المشهور لحسان في قوله: «لنا الجَفَناتُ الغُرُّ يلْمَعن في الضحى... البيتين»، حيث لاحظت عليه في ثمانية مواضع كلها ترجع إلى نقد اللفظ، وأنه لو عبر بغيره كان أحسن؛ فقالت: هلا قلت: «الجفان»؛ لأن الجفنات عدد قلة، ولو قلت: «يجرين» بدل «يقطرن»، ولو قلت: «يشرقن» بدل «يلمعن»... إلخ؛ إلا أن يقال: إنها ملاحظات ترجع إلى تحسين المعنى وتجويده، لا إلى اللفظ وتحسينه. (د). قلت: وتُذْكَرُ القصة عن النابغة أيضاً، انظر: «شرح ديوان حسان» (ص ٤٢٥).

(٥) في (م): «الاعتبارات».

كان مقصوداً لها؛ فبالقصد الثاني، ومن جهة ما هو معين على إدراك المعنى المقصود، كالمجاز والاستعارة والكناية، وإذا كان كذلك؛ فربما لا[1] يحتاج فيه إلى فكر، فإن احتاج الناظر فيه إلى فكر؛ خرج عن نمط الحسن إلى نمط القبح والتكلف، وذلك ليس من كلام العرب، فكذلك لا يليق بالقرآن من باب الأولى.

وأيضاً؛ فإنه حائل[2] بين الإنسان وبين المقصود من الخطاب، من التفهم لمعناه ثم التعبد بمقتضاه، وذلك أنه إعذار وإنذار، وتبشير وتحذير، ورد إلى الصراط المستقيم؛ فكم بَيْنَ من فهم معناه ورأى أنه مقصود العبارة فداخَلَهُ من خوف الوعيد ورجاء الموعود ما صار به مشمراً عن ساعد الجد والاجتهاد، باذلاً غاية الطاقة في الموافقات، هارباً بالكلية عن المخالفات، وبَيْنَ مَن أخذ في تحسين الإيراد والاشتغال بمآخذ العبارة ومدارجها، ولم اختلفت مع مرادفتها مع أن المعنى واحد، وتفريع التجنيس ومحاسِن الألفاظ، والمعنى المقصودُ في الخطاب بمعزل عن النظر فيه؟!

كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التَّفقه في المعبّر عنه وما المراد به، هذا لا يرتاب فيه عاقل.

ولا يصح أن يقال: إن التمكن في التفقه في الألفاظ والعبارات وسيلة إلى التفقه في المعاني بإجماع العلماء؛ فكيف يصح إنكار ما لا يمكن إنكارُه؟ ولأن الاشتغال بالوسيلة والقيام بالفرض الواجب فيها دون[3] الاشتغال بالمعنى المقصود لا ينكر في الجملة، وإلا لزم ذم علم العربية بجميع أصنافه، وليس

---

(١) في (ط): «كان ذلك قريباً لا . . .».

(٢) لأنه شغل كبير بما لا يعني، مضيع للوقت فيما ليس مقصوداً؛ فيحول عن المقصود كما بينه بقوله: «فكم بين من فهم . . . إلخ». (د).

(٣) أي: قبل الاشتغال. (د).

كذلك باتفاق العلماء.

لأنا نقول: ما ذكرته في السؤال لا ينكر بإطلاق، كيف وبالعربية فهمنا عن الله تعالى مراده من كتابه؟ وإنما المنكر الخروج في ذلك إلى حد الإفراط، الذي يُشك في كونه مرادَ المتكلم، أو يظن أنه غير مراد، أو يقطع به فيه؛ لأن العرب لم يفهم منها قصد مثله في كلامها ولم يشتغل بالتفقه فيه سلف هذه الأمة؛ فما يؤمِّننا من سؤال الله تعالى لنا يوم القيامة: من أين فهمتم عني أني قصدت [1] التجنيس الفلاني بما أنزلت من قولي: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤]، أو قولي: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٨]؟ فإن في دعوى مثل هذا على القرآن، وأنه مقصود للمتكلم به خطراً، بل هو راجع إلى معنى [2] قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥]، وإلى أنه قول في كتاب الله بالرأي، وذلك بخلاف الكناية في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦].

وقوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥].

---

(١) لا يلزم من التعريف عن وجود الجناس في القرآن أن يدعى أنه مقصود لله، بل على تسليم أن هذا ليس مما يجري على مقاصد العرب في كلامهم، يكون وقوع الجناس مما اتفق، كما اتفق أن هناك فقراً من الآيات موافقة لشطرات من بحور الشعر، كما في قوله:

كسر الجرة عمدا وملأ الأرض شرابا
قلت لما غاب عقلي ليتني كنت ترابا

فمن أين لنا أن من يستخرج الجناسات من القرآن يدعي أنها مقصودة لله في خطابه؟ حتى يكون فيه هذا الحظر. (د).

قلت: انظر «إعجاز القرآن» للباقلاني (ص ٥١ ـ تحقيق السيد صقر).

(٢) وإنما قال: «إلى المعنى» لما هو ظاهر من أن الآيات في حادثة معينة، وهي حادثة الإفك؛ فيكون تنزيل الآية على ما نحن فيه من باب الاعتبارات ودلالة الإشارات. (د).

وما أشبه ذٰلك؛ فإنه شائع في كلام العرب، مفهوم من مساق الكلام، معلوم اعتباره عند أهل اللسان ضرورة، والتجنيس ونحوه ليس كذٰلك، وفرقُ ما بينهما خدمةُ المعنى المراد وعدمه؛ إذ ليس في التجنيس ذٰلك، والشاهد على ذٰلك ندوره من[1] العرب الأجلاف البوّالين على أعقابهم ـ كما قال أبو عبيدة ـ، ومَن كان نحوهم، وشهرةُ الكناية وغيرها، ولا تكاد تجد ما هو نحو التجنيس إلا في كلام المولدين ومن لا يحتج به؛ فالحاصل أن لكل علم عدلاً وطرفا إفراطٍ وتفريطٍ، والطرفان هما المذمومان، والوسط هو المحمود.

* * * * *

---

(١) في (م): «عن».

المسألة الثالثة عشرة

مبنية [1] على ما قبلها؛ فإنه إذا تعين أن العدل في الوسط؛ فمأخذ الوسط ربما كان مجهولاً، والإحالة على مجهول لا فائدة فيه؛ فلا بد من ضابط يعول عليه في مأخذ الفهم.

---

(١) محصول المسألة قبلها أن بعض الناس يفرط في تفهمه للقرآن؛ فيحمله على غير ما تقتضيه اللغة العربية؛ كالباطنية وأشباههم، وبعضهم يفرط في جلب مباحث اللغة حوله؛ فيحمله زيادة عما يقصده العرب في مخاطباتهم بمثله مما لم ينظر بمثله السلف فيه كالمحسنات اللفظية وادعاء أنه ذكر لفظ كذا دون مرادفه بقصد كذا، وهٰذا تقوُّل على الله؛ فلا بد من طريق وسط، أما هٰذه المسألة؛ فمحصلها إرشاد إلى طريقة فهم الكتاب من ناحية ربط بعض جمله المشتركة في قضية واحدة، وأنه بمعاضدة بعضها لبعض يتبين مقصود الخطاب، ويتبين فقه الكلام، وأنه لا يؤخذ جملة منقطعة عن سابقها ولاحقها، وأن السور النازلة في قضية واحدة أمرها في ذٰلك ظاهر كما مثل، أما السور المشتملة على قضايا كثيرة؛ فهل ينظر فيها إلى ترتيب السورة كلها ككلام واحد؟ قال: نعم، إن ذٰلك يفيد من وجهة الإعجاز، وإدراك انفراد الكتاب بمرتبة في البلاغة لا تنال، ثم ذكر في الفصل بعدها أنه هل يفيد النظر فيما بين السور بعضها مع بعض؟ هٰذه خلاصة المسألتين؛ فأين ابتناء هٰذه المسألة على ما قبلها وكل منهما في ناحية؟ نقول: نعم، إن النظر في الجملة الواحدة، والجمل المشتركة في القضية وفيما بين السورة كلها ولو كانت متعددة القضايا إنما يكون وسيلة اللغة العربية وقواعدها المعروفة في فنونها؛ فكأنه يقول: إن ما نحتاج إليه من ذٰلك ما يكون معيناً على فهم الجمل منفردة ومنضمة إلى أخواتها في قضية أو قضايا، وما زاد أو نقص عنه؛ فإفراط أو تفريط؛ فهٰذا هو الضابط الذي نأخذ به من مباحث اللغة، وكلامه لا ينافي أنه لا بد أيضاً من الوسائل الستة المتقدمة له، من أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، وعلم القراءات وعلم الأصول، وقد أشار إلى بعض ذٰلك بقوله: «وقد يعينه على هٰذا المقصد النظر في أسباب التنزيل»، وعليك بالتأمل في المقام لتعرف هل لا بد للفهم الوسط من ملاحظة هٰذين الأمرين من الأمور الستة المشار إليها، وإذا تذكرت ما سبق له من بناء المدني بعضه على بعض والمكي كذٰلك وبناء المدني على المكي؛ لاح لك وجه الحاجة في هٰذا المقام أيضاً إلى معرفة المكي والمدني، فاستمد المعونة منه تعالى لتصل إلى علم نافع. (د).

والقـول في ذلـك ـ والله المستعـان ـ أن المسـاقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان؛ فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم و[1]الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب[2] القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد[3] آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية؛ رجع إلى نفس الكلام، فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد؛ فعليه بالتعبد به، وقد يعينه على هذا المقصد النظر في أسباب التنزيل؛ فإنها تبين كثيراً من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر.

غير أن الكلام المنظور فيه تارة يكون واحداً بكل اعتبار، بمعنى أنه أنزل في قضية واحدة طالت أو قصرت، وعليه أكثر سور المفصل، وتارة يكون متعدداً في الاعتبار، بمعنى أنه أنزل في قضايا متعددة؛ كسورة البقرة، وآل عمران، والنسـاء، واقـرأ باسم ربـك، وأشبـاهها ولا علينا أنزلت السورة بكمالها دفعة واحدة، أم نزلت شيئاً بعد شيء.

(١) هذه الواو زائدة وما بعدها خبر عن الذي، أي أن الضابط الذي يلزم أن يكون على بال من يريد الفهم هو الالتفات... إلخ. (د). قلت: هي في (ط): «المستمع المتفهم الالتفات».

(٢) لا بحسب السورة برمتها دائماً؛ فقد تكون السورة نازلة في قضايا كثيرة؛ فكل قضية تعتبر وحدها طالت أو قصرت، كما يأتي بيانه في سورة البقرة وسورة المؤمنون. (د).

(٣) أي: بمعـرفة أنها بيان لها، أو توكيد، أو تكميل، أو تفريع، أو تقرير، وهكذا مما يقتضيه النظر العربي. (د).

ولٰكن هٰذا القسم له[1] اعتباران:

اعتبـار من جهة تعدد القضايا؛ فتكون كل قضية مختصة بنظرها، ومن هنالك[2] يلتمس الفقه على وجه ظاهر لا كلام فيه، ويشترك مع هٰذا الاعتبار القسم الأول؛ فلا فرق بينهما في التماس العلم والفقه.

واعتبار من جهة النظم[3] الذي وجدنا عليه السورة؛ إذ هو ترتيب بالوحي لا مدخـل فيه لآراء الرجال، ويشترك معه أيضاً القسم الأول؛ لأنه نظم ألقي بالوحي، وكلاهما لا يلتمس منه فقه على وجه ظاهر، وإنما يلتمس منه ظهور بعض أوجـه الإعجـاز، وبعض مسائل نُبِّه عليها في المسألة[4] السابقة قبل،

---

(1) في (د): «لها».

(2) أي: من النظر في كل قضية على حدتها. (د).

(3) أي: يوضع كل جزء منها في مكانه مع تعدد القضايا، وقوله: «ويشترك معه أيضاً القسم الأول»؛ أي: من جهة وضع كل جملة منه في مكانها، ولٰكن قوله: «وكلاهما لا يلتمس منه فقه على وجه ظاهر» غير ظاهر في القسم الأول؛ لأن هٰذا الوضع من القسم الأول يفيد الفقه المطلوب في القضية، بل قد يتوقف الفقه فيها على النظر فيما بين أجزائها من فصل ووصل يتبين بهما غرض التوكيد من غرض التكميل، وهٰكذا من الأغراض التي تفهم من نظم الجمل بعضها مع بعض في القضية الـواحـدة، أليس هٰذا هو الذي يقول فيه أنه لا بد «من رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف. . .» إلى أن قال: «فعليه بالتعبد به». (د).

قلت: انـظر إشـارات قوية وبديعة في ضرورة ما ذكره المصنف عند الفراهي في «دلائل النظام»، وهو مطبوع بالهند.

(4) الحادية عشرة من بناء المدني على المكي وبناء كل بعضه على بعض في الفهم، وهٰذا يؤكد ما قلناه من أن النظر فيما بين أجزاء القضية الواحدة يفيد فقهاً؛ إلا أنه يقال: لا يلزم من تقدم جملة على أخـرى في النـظم أن تكـون متقـدمة عليها في النزول كما في آيتي العدة في ربع: ﴿والوالدات يرضعن﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ فالآية السابقة في التلاوة والنظم متأخرة في النزول، وناسخة للمتأخرة، وكلاهما مدني أيضاً. (د).

وجميع ذٰلك لا بد فيه من النظر في أول الكلام وآخره بحسب تلك الاعتبارات؛ فاعتبار جهة النظم مثلاً في السورة لا تتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر؛ فالاقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود، كما أن الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها.

فسورة البقرة مثلاً كلامٌ واحد باعتبار النظم[1]، واحتوت على أنواع من الكلام بحسب ما بُثَّ فيها، منها ما هو كالمقدمات والتمهيدات بين يدي الأمر المطلوب، ومنها ما هو كالمؤكد والمتمم، ومنها ما هو المقصود في الإنزال، وذٰلك[2] تقرير الأحكام على تفاصيل الأبواب، ومنها الخواتم العائدة على ما قبلها بالتأكيد والتثبيت وما أشبه ذٰلك.

ولا بد من تمثيل شيء من هٰذه الأقسام؛ فبه يبين ما تقدم، فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ...﴾ إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣ ـ ١٨٧] كلام واحد وإن نزل في أوقات شتى، وحاصله بيان الصيام وأحكامه، وكيفية أدائه[3]، وقضائه، وسائر ما يتعلق به من الجلائل التي لا بد منها ولا ينبني إلا عليها.

ثم جاء قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ الآية [البقرة: ١٨٨] كلاماً[4] آخر بيّن أحكاماً أخر.

---

(١) انظر تفصيل ذٰلك في: «النبأ العظيم» (ص ١٦٣ إلى آخر الكتاب)، و«النظم في سورة البقرة» لحسين الدراويش، أطروحة دكتوراه عن قسم الآداب في الجامعة الأردنية.

(٢) أي: المقصود الأول في الإنزال هو تقرير الأحكام في كل باب وقضية من القضايا المتعددة. (د).

(٣) في (د): «آدابه»، وهو خطأ، وما أثبتناه من الأصل و(ف) و(م) و(ط).

(٤) في (ط): «كلام».

وقوله: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٨٩].

وانتهى الكلام على قول طائفة، وعند أخرى أن قوله: ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ ﴾ الآية [البقرة: ١٨٩] من تمام[1] مسألة الأهلة، وإن انجر معه[2] شيء آخر، كما انجر على القولين معاً تذكيرٌ وتقديمٌ لأحكام الحج في قوله: ﴿ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٨٩].

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ [الكوثر: ١] نازلة في قضية واحدة[3].

وسورة ﴿ ٱقْرَأْ ﴾ نازلة في قضيتين[4].

الأولى إلى قوله: ﴿ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: ٥].

والأخرى ما بقي إلى آخر السورة.

وسورة المؤمنين[5] نازلة في قضية واحدة، وإن اشتملت على معان كثيرة فإنها من المكيّات، وغالبُ المكي أنه مقرِّر لثلاثة معان، أصلها معنى واحد وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى:

أحدها: تقرير الوحدانية لله الواحد الحق، غير أنه يأتي على وجوه؛ كنفي

---

(١) فهو ضرب مثل لسؤالهم عن الهلال يبدو صغيراً... إلخ، ولبيان أن هذا السؤال خروج عما يهمهم في دينهم ودنياهم، وأنه مجرد تعسف كإتيان البيوت من ظهورها بدل أبوابها. (د).

قلت: ومضى تخريج سؤالهم عن الهلال... في (٣ / ١٤٩).

(٢) في (ط): «معها».

(٣) انظر: «مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السُّور» (٣ / ٢٥٦) للبقاعي، وله أيضاً كلام بديع على هذه السورة لا يوجد في كتاب في آخر كتابه «الأقوال القويمة في حكم النقل من الكتب القديمة»، يسر الله نشره.

(٤) انظر: «مصاعد النظر» (٣ / ٢١٣).

(٥) انظر: «مصاعد النظر» (٢ / ٣٠٣)، و«في ظلال القرآن» (٤ / ٢٤٥٢).

الشريك بإطلاق، أو نفيه بقيد ما ادّعاه الكفار في وقائع مختلفة، من كونه مقرِّباً إلى الله زلفى، أو كونه ولداً أو غير ذٰلك من أنواع الدعاوى الفاسدة.

والثاني: تقرير النبوة للنبي محمد، وأنه رسول الله إليهم جميعاً، صادق فيما جاء به من عند الله؛ إلا أنه وارد على وجوه أيضاً؛ كإثبات كونه رسولاً حقاً، ونفي ما ادعوه عليه من أنه كاذب، أو ساحر، أو مجنون، أو يُعلمه بشر، أو ما أشبه ذٰلك من كفرهم وعنادهم.

والثالث: إثبات أمر البعث والدار الآخرة وأنه حق لا ريب فيه بالأدلة الواضحة، والرد على من أنكر ذٰلك بكل وجه يمكن الكافر إنكاره به؛ فرد بكل وجه يُلزم الحجة، ويُبكت الخصم، ويوضح الأمر.

فهٰذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزل من القرآن بمكة في عامة الأمر، وما ظهر ببادىء الرأي خروجه عنها؛ فراجع إليها في محصول الأمر، ويتبع ذٰلك الترغيب والترهيب، والأمثال والقصص، وذكر الجنة والنار ووصف يوم القيامة وأشباه ذٰلك.

فإذا تقرر هٰذا وعدنا إلى النظر في سورة المؤمنين مثلاً وجدنا فيها المعاني الثلاثة على أوضح الوجوه؛ إلا أنه غلب على نسقها ذكر إنكار الكفار للنبوة التي هي المدخل للمعنيين[1] الباقيين وإنهم إنما أنكروا ذٰلك بوصف البشرية ترفعاً منهم أن يرسل إليهم من هو مثلهم، أو ينال هٰذه الرتبة غيرُهم إنْ كانت؛ فجاءت[2] السورة تبين وصف البشرية وما تنازعوا فيه منها، وبأي وجه تكون على أكمل وجوهها حتى تستحق الاصطفاء والاجتباء من الله تعالى؛ فافتتحت السورة بثلاث جمل:

---

(١) في (ط): «إلى المعنيين».

(٢) في نسخة (د): «جاءت فكانت».

إحداها ـ وهي الآكد في المقام ـ: بيان الأوصاف المكتسبة للعبد التي إذا اتصف بها رفعه الله وأكرمه، وذٰلك قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ...﴾ إلى قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١ ـ ١١].

والثانية: بيان أصل التكوين للإنسان وتطويره الذي حصل له جارياً على مجاري الاعتبار(١) والاختيار، بحيث لا يجد الطاعن إلى الطعن على من هٰذا حاله سبيلاً.

والثالثة: بيان وجوه الإمداد له من خارج بما يليق به في التربية والرفق، والإعانة على إقامة الحياة، وأن ذٰلك له بتسخير السماوات والأرض وما بينهما، وكفى بهٰذا تشريفاً وتكريماً.

ثم ذكرت قصص من تقدم مع(٢) أنبيائهم واستهزائهم بهم بأمور منها كونهم من البشر؛ ففي قصة نوح مع قومه قولهم: ﴿قَوْمِهِۦ مَا هَـٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ [المؤمنون: ٢٤].

ثم أجمل ذكر قوم آخرين أرسل فيهم رسولاً منهم؛ أي: من البشر لا من الملائكة؛ فقالوا: ﴿مَا هَـٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ﴾ الآية [المؤمنون: ٣٣].

﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَـٰسِرُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٤].

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [المؤمنون: ٣٨]؛ أي: هو من البشر. ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ۖ كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾ [المؤمنون: ٤٤].

فقوله: ﴿رَّسُولُهَا﴾ مشيراً إلى أن المراد رسولها الذي تعرفه منها.

---

(١) في (ط): «الاعتناء».

(٢) في (ط): «من».

ثم ذكر موسى وهارون وردّ فرعون، وملئه بقولهم: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: ٤٧] إلخ.

هٰذا كله حكاية عن الكفار الذين غضوا من رتبة النبوة بوصف البشرية، تسلية لمحمد عليه الصلاة والسلام، ثم بين أن وصف البشرية للأنبياء لا غض فيه، وأن جميع الرسل إنما كانوا من البشر، يأكلون ويشربون كجميع الناس، والاختصاصُ أمر آخر من الله تعالى؛ فقال بعد تقرير رسالة موسى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠]، وكانا مع ذلك يأكلان ويشربان، ثم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١]؛ أي: هذا من نعم الله عليكم، والعملُ الصالح شكر تلك النعم، ومشرفٌ للعامل به؛ فهو الذي يوجب التخصيص لا الأعمال السيئة، وقوله: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [المؤمنون: ٥٢]، إشارة إلى التماثل بينهم، وأنهم جميعاً مصطفون من البشر، ثم ختم هذا المعنى بنحو مما به بدأ؛ فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ...﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧ ـ ٦١].

وإذا تؤمل هٰذا النمط من أول السورة إلى هنا؛ فهم أن ما ذكر من المعنى هو المقصود مضافاً إلى المعنى الآخر، وهو أنهم إنما قالوا ذٰلك وغضوا من الرسل بوصف البشرية؛ استكباراً من أشرافهم، وعتوّاً على الله ورسوله؛ فإن الجملة الأولى من أول السورة تشعر بخلاف الاستكبار، وهو التعبد لله بتلك الوجوه المذكورة، والجملة الثانية مؤذنة بأن الإنسان منقول في أطوار العدم وغاية الضعف؛ فإن التارات[1] السبع أتت عليه وهي كلها ضعف إلى ضعف، وأصله العدم؛ فلا يليق بمن هٰذه صفته الاستكبار، والجملة الثالثة مشعرة بالاحتياج إلى تلك الأشياء والافتقار إليها، ولولا[2] خلقها لم يكن للإنسان بقاء بحكم العادة

(١) في (د): «النَّارات».
(٢) في (ط): «إذ لولا».

الجارية؛ فلا يليق بالفقير الاستكبار على من هو مثله في النشأة والخلق، فهٰذا كله كالتنكيت عليهم، والله أعلم.

ثم ذكر القصص في قوم نوح: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ﴾ [المؤمنون: ٢٤]، والملأ هم الأشراف.

وكذلك فيمن بعدهم: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَـٰهُمْ﴾ الآية [المؤمنون: ٣٣].

وفي قصة موسى: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَـٰبِدُونَ﴾ [المؤمنون: ٤٧].

ومثل هٰذا الوصف يدل على أنهم لشرفهم في قومهم قالوا هٰذا الكلام، ثم قوله: ﴿فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ...﴾ إلى قوله: ﴿لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٤ - ٥٦] رجوع إلى وصف أشراف قريش، وأنهم إنما تشرفوا بالمال والبنين؛ فرد عليهم بأن الذي يجب له الشرف من كان على هٰذا الوصف وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧].

ثم رجعت الآيات(١) إلى وصفهم في ترفهم وحال مآلهم، وذكر النعم عليهم، والبراهين على صحة النبوة، وأن ما قال عن الله حق من إثبات الوحدانية، ونفي الشريك وأمور الدار الآخرة للمطيعين والعاصين، حسبما اقتضاه الحال والوصف للفريقين؛ فهٰذا النظر إذا اعتبر كلياً(٢) في السورة وجد على أتم من هٰذا الوصف، لٰكن على منهاجه وطريقه، ومن أراد الاعتبار(٣) في

---

(١) أي: من قوله: ﴿حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب...﴾ إلخ. (د).

(٢) أي: إن بيانه لذلك إجمالي لا تفصيلي، ولو أنه اعتبر التفصيل الكلي لكان ظهور ارتباط أجزاء السور بعضها ببعض، وأنها لبيان الأمور الثلاثة التي ذكرها أولاً أوضح مما قال. (د).

(٣) في نسخة (د): «الاختيار».

سائر سور القرآن؛ فالباب مفتوح، والتوفيق بيد الله؛ فسورة المؤمنين قصة واحدة في شيء واحد.

وبالجملة؛ فحيث ذكر قصص الأنبياء عليهم السلام؛ كنوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب، وموسى، وهارون؛ فإنما ذلك تسلية لمحمد عليه الصلاة والسلام وتثبيت لفؤاده لما كان يلقى من عناد الكفار وتكذيبهم له على أنواع مختلفة، فتذكر القصة على النحو الذي يقع له مثله، وبذلك اختلف[1] مساق القصة الواحدة بحسب اختلاف الأحوال، والجميعُ حق واقع لا إشكال في صحته، وعلى حذو ما تقدم من الأمثلة يحتذي في النَّظر في القرآن لمن أراد فهم القرآن، والله المستعان.

فصل[2]

وهل للقرآن مأخذ في النظر على أن جميع سوره كلام واحد بحسب خطاب العباد، لا بحسبه في نفسه؟ فإن كلام الله في نفسه كلام واحد لا تعدد فيه بوجه ولا باعتبار، حسبما تبين في علم الكلام[3]، وإنما مورد البحث هنا باعتبار خطاب العباد تنزلاً لما هو من معهودهم فيه، هٰذا محل احتمال

---

(١) فتارة تذكر مفصلة مطولة، وتارة يقتصر على بعض آخر، بحسب ما يقع منهم له ﷺ. (د)، وفي (ط): «ويدلك اختلاف».

(٢) الكلام قبله في النظر إلى السورة الواحدة والكلام هنا في النظر إلى القرآن كله جملة واحدة. (د).

(٣) هٰذا قائم على أصل مخالف لعقيدة السلف، أعني أنه قائم على أن كلام الله معنى قائم بالنفس، مجرد عن الألفاظ والحروف، وهٰذا مخالف للكتاب والسنة وأهل اللغة والعرف، انظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٦ / ٥٢٢ - ٥٢٣، ٩ / ٢٨٣ و١٢ / ٤٩ - ٥٠، ١٢٢، ١٦٦)، و«العقيدة السلفية في كلام رب البرية» (ص ٢٧٨ - ٢٧٩ وص ٣٤٥ وما بعدها).

وتفصيل.

فيصح في الاعتبار أن يكون واحداً بالمعنى المتقدم، أي يتوقف فهم بعضه على بعض بوجه ما، وذٰلك أنه يبين بعضه بعضاً؛ حتى إن كثيراً منه لا يفهم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضع آخر أو سورة أخرى، ولأن كل منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلاً مقيد بالحاجيات، فإذا كان كذٰلك؛ فبعضه متوقف على البعض في الفهم؛ فلا محالة أن ما هو كذٰلك فكلام واحد؛ فالقرآن كله كلام واحد بهٰذا الاعتبار[1].

ويصح أن لا يكون كلاماً واحداً، وهو المعنى الأظهر فيه؛ فإنه أنزل سوراً مفصولاً بينها معنى وابتداء؛ فقد كانوا يعرفون انقضاء السورة وابتداء الأخرى بنزول ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في أول الكلام، وهٰكذا نزول أكثر الآيات التي نزلت على وقائع وأسباب[2] يعلم من إفرادها بالنزول استقلال معناها للأفهام، وذٰلك لا إشكال فيه.



(١) هٰذا هو الظاهر الذي يصح التعويل عليه، وأدلته فيه لا تنقض، وأما كونه نزل سوراً مفصولاً بعضها من بعض ببسم الله... إلخ؛ فلا يقتضي استقلال بعضها عن بعض بالمعنى المراد، وكيف يتأتى بناء المدني على المكي، وأن كل منهما يبنى بعضه على بعض إذا أخذت كل سورة على حدتها غير منظور فيها لما ورد في غيرها؛ وأين يكون البيان والنسخ؟ ومعلوم أنه لا يلزم في البيان ولا في النسخ أن يكون المنسوخ والناسخ والمبين والبيان في سورة واحدة؛ فقوله: «ولا إشكال فيه» غير ظاهر. (د).

(٢) في (ط): «ولأسباب».

المسألة الرابعة عشرة

إعمال الرأي في القرآن جاء ذمه، وجاء أيضاً ما يقتضي إعماله، وحسبك من ذٰلك ما نقل عن الصِّدِّيق؛ فإنه نقل عنه أنه قال ـ وقد سئل في شيء من القرآن ـ: «أيُّ سماء تُظلُّني، وأيُّ أرض تقِلني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم؟»[1].

وربما روي فيه: «إذا قلت في كتاب الله برأيي»[1].

ثم سئل عن الكلالة المذكورة في القرآن؛ فقال: «أقول[2] فيها برأيي، فإن كان صواباً؛ فمن الله، وإن كان خطأً؛ فمني ومن الشيطان، الكلالة كذا وكذا»[3].

فهٰذان قولان اقتضيا إعمال الرأي وتركَه في القرآن، وهما لا يجتمعان.

والقول فيه أن الرأي ضربان[4]:

---

(١) مضى تخريجه (ص ٢٥٠).

(٢) في (د): «لا أقول»، والصواب حذف «لا».

(٣) أورده ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ٩١١ / رقم ١٧١٢) عن ابن مسعود، ولم يسنده.

(٤) قد حذر العلماء قديماً عن التفسير بالرأي، ولٰكنهم لم يبينوا كل البيان ما هو المراد من التفسير بالرأي، وإذ كان المروي في ذٰلك عن النبي ﷺ قليلاً جداً، ولم يكثر فيه أيضاً ما روى عن الصحابة، فأضافوا به ما روي عن التابعي وتبعهم مع اختلاف الأقاويل بينهم، وعلى هٰذا صنف ابن جرير رحمه الله تفسيره وهو أحسن التفاسير حتى قيل: إنه لم يصنف مثله.

والقرآن قد تضمن من الحكمة والمعارف ما لا يحيط به إلا الله تعالى، وقد حث القرآن نفسه على التفكر والتدبر فيه، وقد تبين لأصحاب العقول معارف غامضة قد تضمنها الآيات ولم يجدوها فيما روي عن السلف؛ فذكروها في تفاسيرهم، وأكبر التفاسير المتداولة التي كتبت على هٰذا الطريق ما ألفه الإمام الرازي رحمه الله. =

أحدهما: جار على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة؛ فهٰذا لا يمكن إهمال مثله لعالم بهما لأمور:

= وكلاهما متلقى بالقبول بين المسلمين عامة، مع اتفاق العلماء على أن كليهما يحتوي على الغث والسمين، ولا بد للناظر فيهما من النقد والإمعان؛ فنوجهك إلى هٰذين التفسيرين لتقيس عليهما غيرهما؛ فإنهما مثالان لسائر التفاسير، ثم نبين لك ما هو التفسير بالرأي الذي ذمه العلماء؟ وما هي الطريق المثلى التي تعصمك منه؟

فاعلم أن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين قد اختلفوا كثيراً في التأويل مع تقارب خطاهم، فلو أخذوا تأويلاتهم عن النبي ﷺ لما اختلفوا، ولٰكنهم أخذوها عن علمهم باللسان، واقتصارهم على علمهم بنظائر الآيات وعلمهم بالسنة، وعن بصيرة يعطيها الله عباده، ولذٰلك ترى أنهم يتقاربون في المآل، وبالجملة؛ فإنهم لم يأولوا القرآن بالرأي المذموم الذي لا مستند له في الكتاب والسنة ولسان العرب.

إن السلف اختلفوا في تأويل القرآن كثيراً؛ لكونه جامعاً لوجوه كثيرة، ولكونهم متفاوتين في مدارج العقول، وهٰذا كما اختلفوا في الفتاوى، ولٰكنهم مع ذٰلك اعتمدوا على أصول راسخة للتأويل، فلم يعتمدوا على الرأي المحض وهوى النفس؛ فكان غالب خلافهم خلاف تنوع لا خلاف تضاد.

ومن قال: إن التفسير الذي لم يكن منقولاً عن السلف فهو التفسير بالرأي؛ فمحمول على أن من ترك المنقول أو شك أن يقع في أوهامه فيرى الباطل معقولاً كما قالوا في من لم يتقلد السلف في الفتاوى وركب رأسه؛ فلا يؤمن إبعاده عن جادة الشريعة كل الإبعاد، وكذٰلك محمول على أخذ ما يحتاج إليه في علم أسباب النزول ومواقعه؛ فلا بد أن يؤخذ من النقل مع التنقيد والاختيار بما صح وثبت، ولا يحمل ذٰلك على ترك النظر في دلالة القرآن، وحمل الآية على نظائرها، والجمود على المنقول المحض، وعدم الفرق بين صحيحه وسقيمه، وتسويته في الاعتماد، فإن المنقول جله الأحاديث الضعاف والمتناقض بعضها بعضاً، بل المتناقض لظاهر القرآن؛ فهل يعتمد عليها، أو يترك القرآن لا يتدبر فيه ولا يفهم معانيه؟ نعم، ينظر في ما نقل من السلف للتأكيد عند الموافقة، ورجع النظر عند المخالفة؛ حتى يطمئن القلب بما يفهم من الكلام، فإنه أوثق وأبعد عن الخطأ.

وانظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٣ / ٣٧٠ ـ ٣٧٥)، و«قانون التأويل» (٣٦٦) لابن العربي، و«التكميل في أصول التأويل» (ص ٧ ـ ٩) للفراهي.

أحدها: إن الكتاب لا بد من القول فيه ببيان معنى، واستنباط حكم، وتفسير لفظ، وفهم مراد، ولم يأت جميع ذٰلك عمن تقدم؛ فإما أن يتوقف دون ذٰلك فتتعطل الأحكام كلها أو أكثرها، وذٰلك غير ممكن؛ فلا بد من القول فيه بما يليق.

والثـاني: أنه لو كان كذٰلك؛ للزم أن يكون الرسول ﷺ مبيناً ذٰلك كله بالتوقيف؛ فلا يكون لأحد فيه نظر ولا قول، والمعلومُ أن عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذٰلك[١] فدل على أنه لم يكلف به على ذٰلك الوجه بل بين منه ما لا يوصل إلى علمه إلا به، وترك كثيراً مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم؛ فلم يلزم في جميع تفسير القرآن التوقيف[٢].

والثـالث: أن الصحابة كانوا أولى بهٰذا الاحتياط من غيرهم، وقد علم أنهم فسروا القرآن على ما فهموا، ومن جهتهم بلَغنا تفسيرُ معناه، والتوقيف ينافي هٰذا؛ فإطلاق القول بالتوقيف والمنع من الرأي لا يصح[٣].

---

(١) أخرج ابن حبان في «الثقات» (٧ / ٣٩٦) بسند فيه ضعف عن عائشة قالت: «ما كان النبي ﷺ يُفسِّر شيئاً من القرآن إلا آياً علَّمهنَّ إياه جبريل».

(٢) قد ثبت أنَّ رسول الله ﷺ قُبض ولم يفسر من القرآن إلا قليلاً جدّاً، وهٰذا وحده يجعل كل منصف يقول: أشهد أنَّ محمداً رسول الله، إذ لو كان ﷺ فسر للعرب بما يحتمله زمنهم وتطيقه أفهامهم؛ لجمد القرآن جموداً تهدمه عليه الأزمنة والعصور بآلاتها ووسائلها؛ فإن كلام الرسول ﷺ نصٌّ قاطع، ولٰكنه ترك تاريخ الإنسانية يفسّر كتاب الإنسانية؛ فتأمَّل حكمة ذٰلك السكوت؛ فهي إعجاز لا يكابر فيه إلا من قُلع مخُّه من رأسه، قاله الرافعي في «إعجاز القرآن» (ص ١٤ ـ الهامش)، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة.

(٣) لما رأى أهل السنة أن أهل البدعة والباطل جعلوا يأولون القرآن بالهوى ويحملون النصوص على غير مرادها؛ تحرجوا الاشتغال بالأقاويل في التفسير؛ إلا ما روي عن الصحابة والتابعين، ولا شك أنهم لم يريدوا بذٰلك إلا سداً لأبواب الفتنة، وكان ذٰلك هو الطريق، فإن التأويل إذا لم يؤسس على قواعده التي تكون فارقة بين الحق والباطل؛ لم يمنع عن القول بالرأي المحض. =

والرابع: أن هٰذا الفرض لا يمكن؛ لأن النظر في القرآن من جهتين:

من جهة الأمور الشرعية؛ فقد يسلم القول بالتوقيف فيه وترك الرأي والنظر جدلاً.

ومن جهة المآخذ العربية، وهٰذا لا يمكن فيه التوقيف، وإلا لزم ذٰلك في السلف الأولين، وهو باطل؛ فاللازم عنه مثله، وبالجملة؛ فهو أوضح من إطناب فيه[1].

وأما الرأي غير الجاري على موافقة العربية أو الجاري[2] على الأدلة

= وأما الصحابة والتابعون؛ فأولوا القرآن بالعلم والنظر الصحيح، فإن تصفحنا الأصول التي جروا عليها كانت لنا أسوة حسنة في تدبر كتاب الله، وقد جمع أهل التأويل نبذاً من أقوالهم، ولٰكنهم لم يجمعوا أصول تدبرهم، والحاجة إلى ذٰلك شديدة؛ فإن الله تعالى أوجب التفكر في كتابه بصريح القول في غير ما آية، وقد حث النبي ﷺ على ذٰلك، وعلمهم النظر والاستنباط، وكان ذٰلك مما فرض الله عليه.

وإذ غلب على أكثر الناس أن القول بما لم يرو عن السلف هو القول بالرأي؛ فصار ذٰلك مانعاً عن التفكر والتدبر، احتجنا إلى بيان الفرق بين القول بالرأي المنهي عنه وبين طريق السلف الذين تفكروا وتدبروا في القرآن، وإلى بيان الحاجة الشديدة إلى استعمال الفكر والتدبر في كتاب الله.

من العجائب بل من المصائب أن يشتبه الحق بالباطل عند أهل الحق؛ فيتعصبون للباطل، ويعثرون في وضح النهار بعدما جاءتهم البينات ضمن ذٰلك حرموا الفكر والنّظر في آيات الله المشهودة والمتلوة، وجعلوا السنة بدعة والبدعة سنة، وذٰلك بعد أن علموا أن القرآن قد حث على الفكر والتدبر في كليهما، وأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتدبرون القرآن، ويقولون بما فهموا منه وينقلون ذٰلك عنهم.

انظر: «التكميل في أصول التأويل» (ص ٩) للفراهي.

(١) كتب (م) في الهامش: «هٰكذا في المطبوعات الثلاث، ولعل الأصل الكلام: «فهو أوضح من أن يحتاج إلى إطناب فيه»».

(٢) لعل الصواب: «غير الجاري».

الشرعية؛ فهٰذا هو الرأي المذموم من غير إشكال، كما كان مذموماً في القياس أيضاً، حسبما هو مذكور في كتاب[1] القياس؛ لأنه تقوّلٌ على الله بغير برهان؛ فيرجع إلى الكذب على الله تعالى.

وفي هٰذا القسم جاء من التشديد في القول بالرأي في القرآن ما جاء؛ كما روي عن ابن مسعود: «ستجِدون أقواماً يدعونكم إلى كتاب الله، وقد نبذوه وراء ظهورهم؛ فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدع، وإياكم والتنطع، وعليكم بالعتيق»[2].

وعن عمر بن الخطاب: «إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأوَّل القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس الملك على أخيه»[3].

وعن عمر أيضاً: «ما أخاف على هٰذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه، ولا من

---

(١) راجع المسألة الثانية في القياس من كتاب «الإحكام» للآمدي. (د).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «الجامع» (١١ / ٢٥٢ / رقم ٢٠٤٦٥)، والدارمي في «السنن» (١ / ٥٤)، والطبراني في «الكبير» (٩ / ١٨٩ / رقم ٨٨٤٥)، وابن وضاح في «البدع» (٢٥)، والمروزي في «السنة» (٢٤ ـ ٢٥)، وابن حبان في «روضة العقلاء» (٣٧)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١ / ٤٣)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٣٨٧)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١٢٠٢ / رقم ٢٣٦٣)، كلهم من طريق أيوب السختياني عن أبي قلابة عن ابن مسعود به بألفاظ المذكور أحدها.

وأبو قلابة لم يسمع من ابن مسعود؛ كما قال الهيثمي في «المجمع» (١ / ٢٦)، ولذا قال البيهقي عقبه: «وهٰذا مرسل، وروي موصولاً من طريق الشاميين».

قلت: أخرجه البيهقي في «المدخل» (رقم ٣٨٨) من طريق أبي إدريس الخولاني عن ابن مسعود، وذكره المصنف من قوله في في «الاعتصام» (١ / ٧٧).

وأخرجه الآجرِّي في «الشريعة» (٤٨)، وابن وضاح في «البدع» (٢٥ ـ ٢٦) نحوه عن معاذ.

(٣) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١٢٠٢ / رقم ٢٣٦٤) بإسنادٍ رجاله ثقات؛ إلا أن فيه انقطاعاً، عمرو بن دينار لم يسمع من عمر رضي الله عنه.

فاسق بيِّنٍ فسقُه، ولٰكني أخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآنَ حتى أذلقه بلسانه، ثم تأوَّله على غير تأويله»[1].

والـذي ذكـر عن أبي بكـر الصِّدِّيق أنه سئل عن قوله: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١]؛ فقال: «أيُّ سماء تُظِلُّني»[2] الحديث.

وسأل رجلٌ ابنَ عباس عن ﴿يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤]؛ فقال له ابن عباس: فما ﴿يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ[3] سَنَةٍ﴾ [السجدة: ٥]؟ فقال الرجل: إنما سألتك لتحدثني. فقال ابن عباس: «هما يومان ذكرهما الله في كتابه، الله أعلم بهما، نكره أن نقول في كتاب الله ما لا نعلم»[4].

وعن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن شيء من القرآن؛ قال: «أنا

---

(١) أورده ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ٢٣٦٨) عن الأعرابي معلقاً، وذكره بسنده، وهو ضعيف، فيه سويد بن سعيد، صدوق في نفسه إلا أنه عمي فصار يتلقَّن ما ليس من حديثه، وأبو حازم سلمة بن دينار لم يسمع من عمر.

(٢) مضى تخريجه من عدة طرق عن أبي بكر، يصل بمجموعها إلى الحسن، كما بيَّنَّاه ولله الحمد في التعليق على (ص ٢٥٠).

والأب: الكلأ والمرعى؛ فهو للدواب كالفاكهة للإنسان، وقيل: هو كل ما أخرجت الأرض من النبات. (خ).

(٣) في الأصول: «... مقداره خمسين ألف»، وما أثبتناه هو الموجود في مصادر التخريج. (استدراك ٣).

ومن (م) تكرار أول المسألة؛ إلا أنه جعل السؤال عن يوم بألف سنة.

(٤) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (٢٢٧ ـ ٢٢٨)، وعزاه له ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٣ / ٣٧٢ ـ ٣٧٣)، وفي آخره عندهما: «يعلم» بدلاً من «نعلم»، وفي «تفسير القرطبي» (١٨ / ٢٨٣): «لا أعلم»، وإسناده صحيح.

لا أقول في القرآن شيئاً»[1].

وسأله رجل عن آية؛ فقال: «لا تسألني عن القرآن، وسَلْ عنه من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه ـ يعني عكرمة ـ»[2]، وكأن هٰذا الكلام مشعر بالإنكار على من يزعم ذٰلك.

وقال ابن سيرين: سألت عَبيدة عن شيء من القرآن؛ فقال: «اتق الله، وعليك بالسَّداد؛ فقد ذهب الذين يعلمون فيما أُنزل القرآن؟»[3].

وعن مسروق؛ قال: «اتقوا التفسير؛ فإنما هو الرواية عن الله»[4].

وعن إبراهيم؛ قال: «كان أصحابنا يتَّقون التفسير ويهابونه»[5].

وعن هشام بن عروة؛ قال: «ما سمعت أبي[6] تأوَّل آيةً من كتاب الله»[7]،

---

(١) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٢٢٨)، وذكره ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٣ / ٣٧٣)، والقرطبي في «تفسيره» (١ / ٣٤).

(٢) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٢٢٨)، وابن جرير في «التفسير» (١ / ٨٦)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠ / ٥١١)، وذكره ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٣ / ٣٧٣)، والقرطبي في «تفسيره» (١ / ٣٧).

(٣) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (٢٢٨)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠ / ٥١١)، وابن جرير في «التفسير» (١ / ٨٩)، وذكره ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٣ / ٣٧٤).

(٤) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (٢٢٩)، وذكره ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٣ / ٣٧٤)، والقرطبي في «تفسيره» (١ / ٣٤).

قلت: وفي الأصل و (ط): «على الله».

(٥) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (٢٢٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤ / ٢٢٢)، وذكره ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٣ / ٣٧٤).

(٦) كيف وقد تأول عروة آية: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ [البقرة: ١٥٨] على غير وجهها، وقالت له أم المؤمنين خالته: بئسما قلت يا ابن أختي، إلا أن يقال: إنه نفي سماعه، أو =

وإنما هٰذا كله توقٍ وتحرزٌ أن يقع الناظر فيه في الرأي المذموم، والقول فيه من غير تثبت[1]، وقد نقل عن الأصمعي ـ وجلالتُه في معرفة كلام العرب معلومةٌ ـ أنه لم يفسر قط آية من كتاب الله، وإذا سئل عن ذٰلك لم يجب، انظر الحكاية عنه في «الكامل»[2] للمبرِّد.

فصل

فالذي يستفاد من هٰذا الموضع أشياء:

ـ **منها**: التحفظ من القول في كتاب الله تعالى إلا على بيِّنة؛ فإنَّ الناس في العلم بالأدوات المحتاج إليها في التفسير على ثلاث طبقات:

= يقال: إن كلامه كان من قبيل الاستفهام عن صحة ما فهمه، ولم يجزم به؛ فمثله ليس من موضوعنا. (د).

قلت: وتصويب عائشة لعروة مضى نصه وتخريجه (١ / ٤٧٨).

(٧) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (٢٢٩)، وذكره ابن تيمية في «مقدمة التفسير» (١١٢)، و«مجموع الفتاوى» (١٣ / ٣٧٤).

(١) قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٣ / ٣٧٤ ـ ٣٧٥) بعد أن ساق جملة من هٰذه الآثار: «فهٰذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم له به، فأما من تكلم بما يعلم من ذٰلك لغةً وشرعاً؛ فلا حرج عليه، ولهٰذا روي عن هٰؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير، ولا منافاة؛ لأنهم تكلموا فيما علموا وسكتوا عما جهلوه، وهٰذا هو الواجب على كل أحد؛ فإنه كما يجب الكسوت عما لا علم له به؛ فكذٰلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه».

(٢) يريد المصنف قول المبرِّد في «الكامل» (٢ / ٤٣): «وذاك أن الأصمعي كان لا يُنْشِدُ ولا يُفَسِّرُ ما كان فيه ذكر الأنواء لقول رسول الله ﷺ: «إذا ذُكِرَتْ النجوم فأمسكوا»؛ لأنَّ الخبر في هٰذا بعينه «مُطِرْنا بِنَوْءِ كذا وكذا»، وكان لا يُفَسِّرُ ولا يُنْشِد شعراً فيه هجاء، وكان لا يُفسِّر شعراً يوافق تفسيرُه شيئاً من القرآن، هٰكذا يقول أصحابه».

إحـداها: من بلغ في ذٰلك مبلغ الراسخين كالصحابة والتابعين ومن يليهم وهٰؤلاء قالـوا مع التَّـوقِّي والتَّحفُّظ، والهيبة والخوف من الهجوم؛ فنحن أولى بذٰلك منهم إنْ ظننا بأنفسنا أنا في العلم والفهم مثلهم، وهيهات!

والثانية: من علم من نفسه أنه لم يبلغ مبالغهم ولا داناهم؛ فهٰذا طرف لا إشكال في تحريم ذٰلك عليه.

والثالثة: من شك في بلوغه مبلغ أهل الاجتهاد، أو ظنّ ذٰلك في بعض علومـه دون بعض؛ فهٰـذا أيضاً داخل تحت حكم المنع من القول فيه؛ لأن الأصـل عدم العلم، فعندما يبقى له شك أو تردد في الدخول مدخل العلماء الراسخين؛ فانسحاب الحكم الأول عليه باقٍ بلا إشكال، وكلُّ أحدٍ فقيه نفسه في هٰذا المجال، وربما تعدى بعض أصحاب هٰذه الطبقة طوره؛ فحسَّن ظنه بنفسه، ودخل في الكلام فيه مع الراسخين، ومن هنا افترقت الفرق، وتباينت النحل، وظهر في تفسير القرآن الخلل.

ـ **ومنها**: أنَّ مَن ترك النَّظر في القرآن، واعتمد في ذٰلك على من تقدَّمه، ووكل إليه النظر فيه غيرُ ملوم، وله في ذٰلك سعة إلا فيما لا بد له منه، وعلى حكم الضرورة؛ فإنَّ النَّظر فيه يشبهُ النَّظرَ في القياس كما هو مذكور في بابه، وما زال السَّلف الصالح يتحرجون من القياس فيما لا نص فيه، وكذٰلك وجدناهم في القول في القرآن؛ فإنَّ المحظور فيهما واحد، وهو خوف التَّقوُّلِ على الله، بل القول في القرآن أشد؛ فإنَّ القياسَ يرجع إلى نظر النَّاظر، والقول في القرآن يرجع إلى أن الله أراد كذا، أو عَنى كذا بكلامه المنزَّل، وهٰذا عظيم الخطر.

ـ **ومنها**: أن يكون على بالٍ من النَّاظر والمفسِّر والمتكلِّم عليه أن ما يقوله تقصيد[1] منه للمتكلم، والقرآنُ كلام الله؛ فهو يقول بلسان بيانه: هٰذا مراد الله

(١) تقصيد؛ أي: نسبة قصد هٰذا المعنى لصاحب الكلام. (م).

من هٰذا الكلام؛ فليتثبت أن يسأله الله تعالى: من أين قلتَ عني هٰذا؟ فلا يصح له ذٰلك إلا ببيان الشَّواهد، وإلا؛ فمجرد الاحتمال يكفي بأن يقول يحتمل أن يكـون المعنى كذا وكـذا، بناء أيضاً على صحة تلك الاحتمالات في صلب العلم، وإلا؛ فالاحتمالات التي لا ترجع إلى أصل غير معتبرة؛ فعلى كل تقدير لا بد في كل قول يجزم به أو يحمّل من شاهدٍ يشهد لأصله، وإلا كان باطلاً، ودخل صاحبه تحت أهل الرأي المذموم، والله أعلم.

* * * * *

[بسم الله الرحمٰن الرحيم
وصلى الله على نبينا محمد وآله
وصحبه وسلم][1]

الدليل الثاني: السنة[2]

ويتعلق بها النظر في مسائل:

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة تفردت بها (ف).

(٢) في (ط): «وهي السنة».



المسألة الأولى

يطلق لفظ «السنة» على ما جاء منقولاً عن النبي ﷺ على الخصوص، مما لم ينص[1] عليه في الكتاب العزيز، بل إنما نص عليه من جهته عليه الصلاة

---

(١) قال في «المنهاج»: «هي ما صدر منه ﷺ من الأفعال والأقوال التي ليست للإعجاز، يعني ليست من القرآن، وقد تكون متضمنة لمعنى ورد فيه؛ فقوله: «مما لم ينص عليه في الكتاب» ليس معناه أنه يلزم في إطلاق السنة ألا تكون واردة في معنى قد تضمنه الكتاب العزيز، بل معناه مما لم يكن معتبراً جزءً من الكتاب بنفس ألفاظه، ويدل على هذا قوله: «كان بياناً لما في الكتاب أو لا»؛ لأنه إنما يكون بياناً له إذا كان الكتاب متضمناً لأصل المعنى؛ فتجيء السنة شارحة ومبينة، وزاد بعضهم قيد: «مما ليس من الأعمال الطبيعية»، وتركه غيره لظهوره، وقوله: «كان ذلك مما نص عليه في الكتاب»؛ أي: وحده أو مع السنة أيضاً، وقوله: «أولا»؛ أي: بأن نص عليه في السنة فقط، وإنما حملناه على هذا ليصح كون هذا المعنى مغايراً لما قبله وأعم منه، وقوله: «وإن كان العمل بمقتضى الكتاب»؛ أي: في بعض صور هذا الإطلاق، هذا وظاهر قوله أولاً: «بل إنما نص عليه من جهته» أن هذا الإطلاق خاص بالأقوال، ولا يشمل الأفعال، وقوله بعد: «عمل على وفق ما عمل عليه النبي عليه السلام مع ضميمة قوله، وكأن هذا الإطلاق إنما اعتبر فيه عمل صاحب الشريعة» يقتضي أن الإطلاق الثاني خاص بالأفعال، ولا يشمل الأقوال المتوجهة منه إلى غيره بالأوامر والنواهي فيما لا يتعلق به عليه السلام، ويكون قول صاحب «المنهاج» وغيره إن السنة ما صدر منه... إلخ تعريفاً للإطلاق العام، ويكون كل من هذين الإطلاقين في كلام المؤلف خاصاً، ويساعد على أن غرضه الخصوص في الإطلاقين قوله بعد: «وإذا جمع ما تقدم تحصل منه في الإطلاق أربعة أوجه»، وقد عد منها الإقرار وجهاً، وإن لم يصرح به في تفاصيل الإطلاقات؛ إلا أنه تقدم له عد الإقرار من الأفعال. (د).

قلت: وانظر في معنى السنة: «شرح الكوكب المنير» (٢ / ١٦٦، ١٩٤)، و«الإحكام» للآمدي (١ / ١٦٩)، و«المحلي على جمع الجوامع» (٢ / ٩٤)، و«نهاية السول» (٢ / ٢٣٨)، و«تيسير التحرير» (٣ / ١٩)، و«فواتح الرحموت» (٢ / ٩٧)، و«أصول السرخسي» (١ / ١١٣)، و«التلويح على التوضيح» (٢ / ٢)، و«إرشاد الفحول» (٣٣)، و«مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٨ / ٣٠٦ - ٣٠٩ و٢٢ / ٥٤٠ و٢٨ / ١٨، ٣٧٨)، و«حجية السنة» (ص ٦٨).

والسلام، كان بياناً لما في الكتاب أو لا.

ويطلق أيضاً في مقابلة البدعة؛ فيقال: «فلان على سنة» إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي ﷺ، كان ذلك مما نص عليه في الكتاب أو لا، ويقال: «فلان على بدعة» إذا عمل على خلاف ذلك، وكأن هذا الإطلاق إنما اعتبر فيه عمل صاحب الشريعة؛ فأطلق عليه لفظ السنة من تلك الجهة، وإن كان العمل بمقتضى الكتاب.

ويطلق أيضاً لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة، وجد ذلك في الكتاب أو السنة[1] أو لم يوجد؛ لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهاداً[2] مجتمعاً عليه منهم أو من خلفائهم؛ فإن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضاً إلى حقيقة[3] الإجماع من جهة[4] حمل الناس عليه حسبما

---

(١) أي: عثرنا عليه في السنة أو لم نعثر عليه فيها؛ ليصح قوله بعد: «لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا»، وإذا حمل قوله: «لم يوجد» على ظاهره، وأنها لم تصدر عن النبي ﷺ أصلاً لم يظهر قوله: «لكونه اتباعاً لسنة... إلخ»؛ فإنه وما بعده راجع إلى قوله: «أو لم توجد» بياناً له، ولو كان هذا راجعاً إلى قوله «وجد»؛ لم يكن لتقييده بقوله «لم تنقل إلينا» معنى. (د).

قلت: قد يحمل مراد المصنِّف في قوله: «لكونه اتباعاً لسنة»؛ أي: عملهم؛ فبمجرد ثبوت أمر ما أنه من عمل الصحابة؛ فهو من السنة لأن السنة قامت على اعتبار عمل الصحابة، فهذا الأمر وإن لم ينقل إلينا؛ فهو من السنة، ولهذا الاعتبار أدخلوا الموقوف في أقسام الحديث النبوي.

وانظر: «قمر الأقمار» (٢ / ٢)، و«حجية السنة» (ص ٦٩).

(٢) لا يقال: إن الاجتهاد هو النظر في الأدلة من كتاب وسنة... إلخ؛ فلا تظهر مقابلته بما قبله لأنا نقول: إن صورة اتباع السنة تفرض فيما كان الدليل هو السنة مباشرة، وما بعده بواسطة القياس ونحوه. (د). قلت: في (ط): «اجتهاد».

(٣) انظر لم لم يقل: «راجع إلى اتباع سنة لم تنقل إلينا» كما قال في سابقه؟ بل اقتصر فيه على شق الاجتهاد والإجماع، قد يقال: إن الأول في الحقيقة داخل في إطلاق السنة المشهور؛ فلا حاجة للنص عليه إلا لمجرد التنبيه على صورة يتوهم عدم دخولها، والمهم عنده هو إدخال ما يرجع لبقية الأدلة من الإجماع والاستحسان والمصالح؛ فلذا لم يكرره فيما يتعلق بخلفائهم، لكن كان =

اقتضاه النظر المصلحي عندهم؛ فيدخل تحت هٰذا الإطلاق المصالح[1] المرسلة والاستحسان، كما فعلوا في حدِّ الخمر[2]، وتضمين[3] الصناع،

= عليه أن يذكر القياس أيضاً. (د).

(٤) أي: فلما حملوا الناس عليه، والتزمه الجميع، وساروا فيه بدون نكير؛ دل على إجماعهم عليه، وهو أولى بالقبول من الإجماع السكوتي؛ لأن هٰذا قد صاحبه عمل الجميع. (د).

(١) أي: ما كان منها في عهد الصحابة. (د).

(٢) حيث كان تعزير الشارب في عهده ﷺ غير محدود، بل كانوا يضربون الشارب تارة نحو أربعين وتارة يبلغون ثمانين، وكذا في عهد أبي بكر، فلما كان في آخر إمرة عمر، ورأى شيوع الشرب في الناس، بعد ما صاروا في سعة من العيش وكثرة الثمار والأعناب؛ استشار الصحابة في حد زاجر؛ فقال علي: «نرى أن تجلده ثمانين لأنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري جلد ثمانين»، وقال عبدالرحمٰن بن عوف: «أرى أن تجعلها كأخف الحدود (يعني ثمانين)»، وعليه؛ فتحديد الثمانين هو السنة التي عمل عليها الصحابة باجتهاد منهم، وأجمعوا عليه. قال في «المرقاة»: «أي: للسياسة». (د).

قلت: وأثر علي «نرى أن تجلده...» أخرجه مالك في «الموطأ» (٢ / ٨٤٢)، ومن طريقه الشافعي في «المسند» (٢ / ٩٠ - ترتيب السندي)، وإسناده منقطع، ووصله النسائي في «الكبرى» - كما في «التحفة» (٥ / ١١٨) -، وعبدالرزاق في «المصنف» (٧ / ٣٧٨ / رقم ١٣٥٤٢)، والحاكم في «المستدرك» (٤ / ٣٧٥)، وفي صحته نظر، كما قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤ / ٧٥)، وعلل ذٰلك من وجهين؛ فلينظرا في كلامه، وأما مقولة عبدالرحمٰن؛ ففي «الصحيحين».

(٣) قال في «منح الجليل» (٧ / ٥١٣): «وقد أسقط النبي ﷺ الضمان عن الأُجراء، وخصَّص العلماء من ذٰلك الصناع؛ وضمنوهم نظراً واجتهاداً». وقال المؤلف في «الاعتصام» (٢ / ٦١٦ - ط ابن عفان): «إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع، وقال علي: «لا يصلح الناس إلا هٰذا»[1]، ووجه المصلحة أن الناس لهم حاجة إليهم، وهم يغيبون عن الأمتعة، ويغلب عليهم التفريط، فلو لم يضمنوا مع مسيس الحاجة إليهم؛ لأفضى إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذٰلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا بدعواهم الهلاك؛ فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرَّق الخيانة؛ فكانت المصلحة التضمين» اهـ.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٦ / ٢٨٥)، وشريح في «القضاء» (ق ٥٧ / ب)، وابن حزم (٨ / ٢٠٢)، والبيهقي (٦ / ١٣٧).

وجمع[1] المصحف، وحمل الناس على القراءة بحرف واحد[2] من الحروف السبعة، وتدوين[3] الدواوين، وما أشبه ذلك[4].

---

(١) أي: في زمن أبي بكر، حيث كان مفرقاً في الصحف والعسب والعظام؛ فجعله مجتمعاً كله في صحف ملتئمة خشية أن يضيع منه شيء مكتوب، وإن كان محفوظاً كله في صدور كثيرين من الصحابة، ثم في زمن عثمان لما اختلف الناس في وجوه القراءة حتى صار يكفر بعضهم بعضاً لأن ما لم يكن يعرفه الواحد منهم من الوجوه ينكره على غيره وينسبه للكفر؛ فلذلك ندب عثمان طائفة من الصحابة موثوقاً بأمانتهم وعلمهم، ووكل إليهم كتابة خمسة مصاحف يقتصرون فيها على الوجوه التي نزل بها القرآن ابتداءً، وكلها بلغة قريش؛ فلا يتجاوزونها إلى ما يتلى باللغات الأخرى (التي كان رخص لأهلها بالقراءة بها تيسيراً عليهم بعد ما تلقوها عنه ﷺ)، فلما اتصلت القبائل، وامتزجت لغة قريش بلغات الآخرين؛ لم يبق داعٍ لاستعمال هذه القراءات المؤدية إلى كثرة الاختلاف بين المسلمين فيما هو أصل الدين، ولما كانت المصاحف الخمسة عارية من النقط والشكل؛ وسعت وجوه القراءة المتفق عليها بلغة قريش، وأرسل عثمان المصاحف إلى الأمصار آمراً بالاقتصار على ما وافقها وترك ما خالفها الذي صار في حكم المنسوخ؛ فهذان الجمعان لم يكونا في عهده ﷺ، بل حصلا باجتهاد الخليفتين وبعض الصحابة، وأقرهم الباقون على كون ذلك مصلحة. (د).

قلت: انظر في ذلك: «المصاحف» لابن أبي داود، و«تاريخ القرآن» لأبي عبدالله الزنجاني.

(٢) يعني: الموافق لما في هذه المصاحف العثمانية أفاد في «الاعتصام» (٢ / ٦١٣ - ٦١٤) أنه جمع الناس على قراءة لم يحصل فيها الاختلاف في الغالب؛ لأنهم لم يختلفوا إلا في القراءات الأخرى، ولم يخالف في عدم القراءة بغير ما في المصاحف إلا ابن مسعود؛ فإنه امتنع من طرح ما عنده من القراءات المخالفة لها.

قلت: انظر تفصيل مخالفة ابن مسعود في «تاريخ المدينة» لابن شبة (٣/ ١٠٠٤ وما بعدها).

(٣) أي: الذي حصل في عهد عمر لكتابة أسماء الجيوش، والعرفاء، وآلات الحرب، وأموال بيت المال ومصارفها، وغير ذلك مما يحتاج إليه الخليفة والولاة. (د).

قلت: انظر تفصيل ذلك في «الإدارة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب» لفاروق مجدلاوي، ط دار النهضة العربية، سنة ١٩٩٠م.

(٤) كولاية العهد من أبي بكر لعمر، وكترك الخلافة شورى بين ستة، وعمل السكة =

ويدل على هٰذا الإطلاق قوله[1] عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسُنَّتي وسنة الخلفاء الراشدين المَهْدِيِّين»[2].

وإذا جمع ما تقدم؛ تحصل منه في الإطلاق أربعة أوجه: قوله عليه الصلاة والسلام، وفعله، وإقراره[3] - وكل ذٰلك إما متلقى بالوحي أو بالاجتهاد، بناء على صحة الاجتهاد في حقه -، وهٰذه ثلاثة، والرابع ما جاء عن الصحابة أو الخلفاء، وهو وإن كان ينقسم إلى القول والفعل والإقرار، ولٰكن عد وجهاً واحداً؛ إذ لم يتفصل الأمر فيما جاء عن الصحابة تفصيلَ ما جاء عن النبي ﷺ.

* * * * *

= للمسلمين، واتخاذ السجن لأرباب الجرائم في عهد عمر، وكهدم الأوقاف التي بإزاء مسجد الرسول، وتوسيع المسجد بها، وتجديد أذان للجمعة في السوق في عهد عثمان، ولم يكن في شيء من ذٰلك سنة عن رسول الله ﷺ، وإنما هو النظر المصلحي الذي أقره الصحابة رضي الله عنهم. (د).

(1) أي: فقد أضاف ﷺ السنة إليهم كما أضافها إلى نفسه؛ فسنتهم هي ما عملوه استناداً لسنته ﷺ، وإن لم تطلع عليها منقولة عنه، وكذا ما استنبطوه بما اقتضاه نظرهم في المصلحة. (د).

(2) مضى تخريجه (ص ١٣٣)، والحديث صحيح.

(3) ومجموع الثلاثة هو ما يطلق عليه السنة عند الأصوليين. (د).

المسألة الثانية

رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار[1]، والدليل على ذٰلك أمور:

أحدها: أن الكتاب مقطوع به[2]، والسنة مظنونة، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل، بخلاف الكتاب؛ فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل، والمقطوع به مقدم على المظنون؛ فلزم من ذٰلك تقديم الكتاب على السنة[3].

---

(١) أي: فإذا ورد ما ظاهره المعارضة أخذ بالكتاب وقدم عليها، هٰذا ما يقصده كما يدل عليه بقية المسألة، وإن كان الدليل الثاني باعتبار شقه الأول؛ لا ينتج هٰذا المعنى، وإنما ينتج مجرد التبعية كالفرع مع الأصل، بل جهة كونها بياناً تقتضي تقديمها عليه إذا ظن التعارض، ولذٰلك استدل من قال بتقديم السنة على الكتاب بقوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] المفيد أنها قاضية على الكتاب؛ إلا أنه لاحظ في البيان معنى آخر يقتضي أن يكون مؤخر الرتبة عن المبين، لٰكنه معنى شعري لا تقوم على مثله الأدلة في هٰذا الفن. (د).

قلت: ناقش الأدلة المذكورة وبيَّن بطلانها الشيخ عبدالغني عبدالخالق في «حجية السنة» (ص ٤٨٨ وما بعدها)، وسنعتني بكلامه وننقل مناقشته لكل شبهة، والله الموفق.

(٢) أي: من جهة الثبوت والنقل، بخلاف السنة؛ فإنها مظنونة من هٰذه الجهة، إلا في المتواتر منها وهو قليل، وأما من جهة الدلالة؛ فالكتاب والسنة سواء قطعاً وظناً. (ف).

وفي نسخة (ماء): «أن الكتاب قطعي».

(٣) قال الشيخ عبدالغني عبدالخالق في «حجية السنة» (ص ٤٨٩ - ٤٩١) في هٰذا الدليل، وعده شبهة؛ قال: «والجواب أنا إذا نظرنا إلى السنة من حيث ذاتها؛ وجدناها قطعية في جملتها وتفاصيلها أيضاً، وذٰلك حاصل بالنسبة للصحابي المشاهد له ﷺ السامع له؛ فتنهار الشبهة من أساسها، ويجب على مقعد القاعدة أن يلاحظ فيها كل مجتهد ولو كان لا وجود له الآن.

وإذا نظرنا إليها من حيث طريقها وبالنسبة إلينا؛ قلنا: إن كان الخبر المعارض للآية متواتراً لم يصح فيه هٰذا الكلام أيضاً؛ فكيف يؤخر في الاعتبار مع أنه قد يكون قطعي الدلالة والآية ظنيتها، وقد يكون متأخراً عنها ناسخاً لها، وهو في هاتين الحالتين واجب التقديم في الاعتبار فضلاً عن المساواة؟ =

. . . .

= وكون غيره من الأخبار غير قطعي لا يؤثر في قطعيته؛ لأن التعارض إنما حصل بين الآية وبينه وحده؛ فلا يهمنا مقارنته بين الكتاب والسنة في القطع من حيث الجملة والتفاصيل.

وكون السنة المتواترة قليلة لا يفيده شيئاً في صحة دعواه العامة، بل لو فرضنا عدم وجودها بالكلية؛ وجب علينا أن نفرض وجودها، ونفصل في القاعدة على مقتضى هٰذا الفرض؛ لأنه ممكن الحصول.

وإن كان خبر آحاد؛ فهو وإن كان ظني الثبوت؛ إلا أنه قد يكون خاصاً فيكون قطعي الدلالة، والمعارض له من القرآن عاماً فيكون ظنيها؛ فيكون لكل منهما قوة من وجه، فيتعادلان؛ فإهدار أحدهما ترجيح بلا مرجح، بل لا بد من الجمع بينهما بحمل أحدهما على ما يوافق الآخر؛ فنكون قد أعملناهما معاً.

فإن قال: إن مذهبي أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها؛ فهو في العمل مقبول، وإلا فالتوقف لأنه حينئذ مخالف لأصول الشريعة، ومخالفها لا يصح، ولأنه ليس له ما يشهد بصحته، وما هو كذٰلك ساقط، والمستند إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني؛ فعند قبوله تكون المعارضة بين أصلين قرآنيين». كما صرح به فيما سيأتي (ص ٣١٢)، وكذا بنحوه فيما مضى (٣ / ١٨٦).

قلنا له: أما قولك: إنه إذا لم يستند إلى قاعدة مقطوع بها مخالف لأصول الشريعة، وليس له ما يشهد بصحته؛ فممنوع، فإن أصول الشريعة تقتضي العمل بما يغلب على ظن المجتهد ثبوته وإن لم يستند إلى قاعدة قطعية، وقد أقمنا الأدلة على عموم ذٰلك في محله، وأن عدالة الراوي المعتبرة في نظر الشارع شاهدة على صحته، وإلا لما غلب على ظن المجتهد ثبوته.

فإن أردت بالشهادة بصحته الاندراج تحت قاعدة قطعية، وقلنا: إنه لم تحصل هٰذه الشهادة؛ منعنا لك الكبرى القائلة: وما هو كذٰلك فساقط، بل هي عين الدعوى؛ فهي مصادرة.

ثم نقول له: لم حصرت القاعدة القطعية في المعنى القرآني؟ ولم لا يكون في السنة المتواترة؟

ثم نقول: إذا كان مستنداً إلى المعني القرآني كان مقبولاً عندك؛ فما المانع من أن يكون معارضاً بنفسه حينئذ، حيث تقوى في نظرك بالاستناد، ولم هٰذا التكلف والدوران مع أنه السبب في معارضة الآية للمعنى القرآني الذي استند إليه؟ فالذي يقوى على أن يجعل غيره معارضاً؛ ألا يقوى بنفسه على المعارضة؟!» انتهى بتصرف يسير.

والثاني: أن السنة إما بيان للكتاب، أو زيادة على ذٰلك، فإن كان بياناً؛ فهو ثانٍ[1] على المبين في الاعتبار، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان، ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين، وما شأنه هٰذا؛ فهو أولى في التقدم، وإن لم يكن بياناً؛ فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب، وذٰلك دليل على تقدم [و][2] اعتبار الكتاب[3].

---

(١) أي: معطوف عليه من ثنيت الشيء ثنياً عطفته، أو مردود إليه من ثنى الشيء ثنياً رد بعضه عن بعض؛ فكأن البيان والمبين شيء واحد رد بعضه عن بعض، وأما ثاني المدى يعني: من ثنى رجله عن دابة إذا ضمها إلى فخذه؛ فلا يناسب هنا فتدبر. (ف). وفي (ط): «ثانٍ عن».

(٢) زيادة من الأصل، وسقطت من جميع النسخ المطبوعة و (ط).

(٣) رد الشيخ عبدالغني عبدالخالق في «حجية السنة» (ص ٤٩١ - ٤٩٤) على هٰذا الدليل بقوله: «والجواب أن نقول له: ما المراد من سقوط المبين في قولك: يلزم من سقوط المبين سقوط البيان... إن كان مرادك نسخه بوحي آخر؟ قلنا: فهٰذا الوحي هو الذي أسقط البيان أيضاً مباشرة، لا بواسطة إسقاط المبين؛ فإنه لما نسخ المبين لم ينسخ ظاهره، وإنما نسخ المراد منه، والمراد منه هو معنى البيان.

وإن أردت بسقوطه عدم وروده في القرآن؛ فلا نسلم أنه يلزم من ذٰلك سقوط البيان، وعدم اعتباره إذا ورد مشتملاً على الحكم وتفاصيله، كل ما في الأمر أنه لا يقال له: بيان، وهٰذا لا ضير فيه، فلو فرضنا أن الله تعالى لم يوجب الصلاة في الكتاب، وصدر من النبي ﷺ فعله للصلاة، وقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»؛ علمنا من ذٰلك وجوبها وكيفيتها.

وأما إذا ورد مشتملاً على التفاصيل فقط دون الحكم المفصل؛ فلا يفهم منه شيء لكونه فصل شيئاً لم يعلم ما هو، لا لعدم كونه حجة، على أن هٰذا لا يمكن صدوره عن النبي ﷺ في هٰذه الحالة.

وأما قولك: ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين؛ فإن أردت بسقوط البيان نسخه قلنا: نسخه نسخ للمراد من المبين.

وإن أردت عدم ورود البيان قلنا: فما المراد بعدم سقوط المبين؟ إن أردت إمكان العمل به؛ فممنوع، وإن أردت قيام دلالته على الحكم إجمالاً إلى أن يأتي البيان؛ فسلم، ولٰكن ما الفائدة =

= منه وحده ما دام العمل لم يمكن به؟

ولو سلمنا لك هٰذا كله؛ فلا نسلم لك قولك: وما شأنه هٰذا فهو أولى بالتقدم؛ لأن ما ذكرته من حكاية استلزام السقوط وعدمه، إنما ينتج مجرد التبعية كالفرع مع الأصل، لا تبعية الضعيف الذي لا يقوى على معارضة متبوعه القوي، بل جهة كونه بياناً تقتضي تقديمه على المبين إذا ظن التعارض؛ فيعمل بالبيان، ولذٰلك استدل من قال بتقديم السنة على الكتاب بقوله تعالى: **﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾** المفيد أنها قاضية على الكتاب.

وأما قوله فيما بعد (ص٣١١): «إن قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطراح الكتاب، بل إن ذٰلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب؛ فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب، وليست السنة هي المثبتة للحكم دون الكتاب، كما إذا بين مالك معنى آية فعملنا بمقتضاه؛ فلا يصح لنا أن نقول: إنا عملنا بقوله دون أن نقول: عملنا بقول الله تعالى» اهـ ملخصاً.

ففيه أن خصمه لم يقل باطراح الكتاب، وإنما قال بالمساواة وإعمال الدليل والجمع بينهما.

وأما قوله: بل إن ذٰلك المعبر في السنة. . إلخ؛ فهٰذا اعتراف بمذهب خصمه، وبما يتنافى مع تأخير السنة عن الكتاب في الاعتبار.

وأما قوله: وليست السنة هي المثبتة للحكم. . . إلخ؛ فمسلم ونحن نقول به، وينافي مذهبه، وإن أراد أن الكتاب وحده هو المثبت؛ فغير مسلم، وقياسه على تفسير مالك باطل، فإن قول مالك ليس بحجة، بخلاف قوله ﷺ وتفسيره؛ فإنه وحي وحجة.

ولو سلمنا له ذٰلك لم يكن خلافه إلا في تسمية السنة دليلاً حينئذ؛ فيكون الخلاف لفظياً لا نجد له باعثاً عليه، ما دام متفقاً معنا على أن السنة أثرت في الكتاب وحملته على خلاف ظاهره.

ثم نرجع إلى أصل الشبهة؛ فنقول: إنا لو سلمنا اقتضاء ما ذكرت تقديم المبين على البيان؛ فلا نسلمه على إطلاقه، وإنما نسلمه عند عدم إمكان الجمع بينهما؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إهدار أحدهما.

ثم نقول: القرآن قد يكون بياناً للقرآن وقد يكون بياناً للسنة، وقد تكون السنة بياناً للسنة؛ فهل تقول: إن رتبة البيان التأخير في جميع هٰذه الأحوال؟ =

والثالث: ما دل على ذٰلك من الأخبار والآثار؛ كحديث معاذ: «بم تحكمُ؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهدُ رأيي»(1) الحديث.

= **ثم نقول: هل يصح** القول بالتعارض بين الدليلين فضلاً عن القول بإهدار أحدهما بعد الاعتراف بأن أحدهما بيان والآخر مبين، وبعد التعبير عنهما بهٰذين العنوانين؟

وأما قولك فيما لم يكن بياناً: إنه لا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب؛ فلا شك أن مرادك: أن لا يوجد في الكتاب ما يخالفه، فإن أردت ما يخالفه قطعاً؛ سلمنا لك ذٰلك، ولٰكن هٰذا لا يستلزم ضعف السنة عن الكتاب، بل هٰذا أمر لا بد منه في جميع أنواع الوحي، حتى بين الآيات بعضها مع بعض؛ لأنه لا يمكن المخالفة بين أحكام الله تعالى مطلقاً.

وإن أردت ما يخالفه ظناً؛ لم نسلم لك اشتراط عدم وجوده في القرآن، بل قد يوجد كما توجد مثل هٰذه المخالفة بين الآيتين، ويجب تأويل أحد الدليلين حينئذ والجمع بينهما لئلا يهدر الآخر بلا مرجح».

(1) أخرجه أحمد في «المسند» (٥ / ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢)، وأبو داود في «السنن» (كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ٤ / ١٨ - ١٩ / رقم ٣٥٩٢)، والترمذي في «الجامع» (أبواب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، ٣ / ٦١٦ / رقم ١٣٢٧)، والدارمي في «السنن»(المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدَّة، ١ / ٦٠)، والطيالسي في «المسند» (١ / ٢٨٦ - منحة المعبود)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٢ / ٣٤٧، ٥٨٤)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (ص ١٥٤ - ١٥٥، ١٨٨ - ١٨٩)، وابن عبدالبر في «جامع البيان» (٢ / ٥٥ - ٥٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠ / ١١٤) و«معرفة السنن والآثار» (١ / ١٧٣ - ١٧٤)، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢ / ٢٧٢)، والجورقاني في «الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير» (١ / ١٠٥ - ١٠٦ / رقم ١٠١)، والعقيلي في «الضعفاء الكبير» (١ / ٢١٥)، وعبد بن حميد في «المنتخب» (١٢٤)، وابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (٦ / ٢٦، ٣٥ و٧ / ١١١ - ١١٢) من طرق عن شعبة عن أبي عون الثقفي؛ قال: سمعتُ الحارث بن عمرو يحدث عن أصحاب معاذ من أهل حمص أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له... وذكره، وذكر بعضهم أن شعبة قال في الحارث: «ابن أخي المغيرة بن شعبة».

ورجال إسناد الحديث ثقات إلى الحارث بن عمرو؛ فأبو عون اسمه محمد بن عبيدالله =

= الثقفي، الكوفي، الأعور، ثقة، من الرابعة؛ كما في «التقريب» (٢ / ١٨٧)، و«التهذيب» (٩ / ٣٢٢).

ومدار إسناد الحديث على الحارث بن عمرو، قال الترمذيُّ عقبه: «لا نعرفه إلا من هٰذا الوجه».

فتحرير حاله وبيان أصحاب معاذ، وهل هم الذين رفعوا الحديث أم رووه عن معاذ وهو الذي رفعه، هٰذه الأمور هي الفيصل في الحكم على الحديث.

الكلام على الحارث بن عمرو:

قال ابن عدي في «الكامل» (٢ / ٦١٣): «سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: الحارث ابن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة، عن أصحاب معاذ عن معاذ، روى عنه أبو عون، لا يصح ولا يعرف، والحارث بن عمرو وهو معروف بهٰذا الحديث الذي ذكره البخاري عن معاذ لما وجهه النبي ﷺ إلى اليمن فذكره» انتهى بحروفه.

قلت: المتمعن في هٰذا النَّقل يتأكَّد له ما قاله الترمذي من أن حديث معاذ لا يعرف إلا من طريق الحارث هٰذا، ووجدتُ الإمامَ البخاريَّ رحمه الله تعالى في «التاريخ الكبير» (٢ / ١ / ١٧٧، ٢٧٥)، يقول في الحارث وحديثه هٰذا: «لا يصح ولا يعرف إلا بهٰذا».

ونقله عنه العقيلي في «الضعفاء الكبير» (١ / ٢١٥)، وارتضاه بسكوته عنه، وكذٰلك فعل الحافظ ابنُ كثير القرشيُّ في «تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب» (ص ١٥٢).

وجهَّل الحارث بن عمرو جماعةٌ من أهل العلم؛ منهم ابن الجوزي؛ فقال في «العلل المتناهية» (٢ / ٢٧٢): «. . . ثبوته لا يعرف لأن الحارث بن عمرو مجهول. . .»، وقال الجورقاني في «الأباطيل» (١ / ١٠٦): «هٰذا حديث باطل، رواه جماعة عن شعبة عن أبي عون الثقفي عن الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة كما أوردناه، واعلم أنني تصفحتُ عن هٰذا الحديث في المسانيد الكبار والصِّغار، وسألتُ من لقيتُه من أهل العلم بالنَّقل عنه، فلم أجد له طريقاً غير هٰذا، والحارث بن عمرو هٰذا مجهول».

قلت: وقال بنحو كلام الجورقاني هٰذا شيخه ابن طاهر القيسراني في تصنيف مفرد في طرق هٰذا الحديث، ونقل خلاصة كلامه الحافظُ ابنُ حجرٍ في «التلخيص الحبير» (٤ / ١٨٣)؛ فقال: «اعلم أنني فحصتُ عن هٰذا الحديث في المسانيد الكبار والصِّغار، وسألتُ عنه مَن لقيتهُ من أهل =

= العلم بالنقل؛ فلم أجد له غير طريقين: أحدهما طريق شعبة، والأخرى عن محمد بن جابر عن أشعث بن أبي الشعثاء عن رجل من ثقيف عن معاذ، وكلاهما لا يصح».

ثم أفاد الحافظ ابن حجر أن الخطيب البغدادي أخرجه في كتاب «الفقيه والمتفقه» من رواية عبدالرحمٰن بن غنم عن معاذ بن جبل، فلو كان الإسناد إلى عبدالرحمٰن ثابتاً؛ لكان كافياً في صحة الحديث. انتهى.

ولا بد هنا من ضرورة التأكيد على صحة ما قدَّمناه عن جماعة من جهابذة الجرح والتعديل أن الحارث بن عمرو قد تفرد بالحديث عن أصحاب معاذ، ومجرد وجود طرق أخرى من غير طريق أصحاب معاذ، لا يعني أن الحارث لم يتفرد به.

وهنا طريقان غير طريق الحارث:

الأولى: التي ذكرها ابن طاهر: محمد بن جابر عن أشعث بن أبي الشعثاء عن رجل من ثقيف عن معاذ، وهي غير صحيحة كما قال ابن طاهر؛ للإبهام الذي فيها، ولضعف رواتها.

والثانية: طريق عبدالرحمٰن بن غنم عن معاذ، وتفرد بها عبادة بن نُسَيّ ـ بضم النّون، وفتح السين، بعدها ياء مشدَّدة ـ، وهو من الرواة الأردنيين، يكنى أبا عمر، ثقة فاضل مات سنة ثمان عشرة ومئة؛ كما في «التهذيب» (٥ / ١١٣).

وروى هٰذا الحديث عن عبادة بن نُسَيّ محمد بن سعيد بن حسان، وقد أُبهم في رواية الإمام سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي في كتاب «المغازي» له؛ كما في «النكت الظراف» (٨ / ٤٢٢) لابن حجر، و«تحفة الطالب» (ص ١٥٣) لابن كثير؛ فوقع إسناد الحديث عنده هٰكذا: قال الإمام سعيد بن يحيى: حدثني أبي حدثني رجل عن عبادة بن نُسَيّ به.

ولٰكن وقع التَّصريح به في «سنن ابن ماجه» (١ / ٢١ / رقم ٥٥)، ومن طريقه الجورقاني في «الأباطيل» (١ / ١٠٨ ـ ١٠٩ / رقم ١٠٢)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٦ / ٣١٠ / أ)؛ فرواه من طريق الحسن بن حماد سجادة ـ صدوق ـ، ثنا يحيى بن سعيد الأموي عن محمد بن سعيد بن حسان عن عبادة به.

قال الجورقاني عقبه: «هٰذا حديث غريب حسن»، وذكره ابن القيم في «تهذيب السنن» (٥ / ٢١٣) وقال: «هٰذا أجود إسناداً من الأول (أي: حديث معاذ المتكلِّم عليه)، ولا ذكر للرأي فيه» انتهى. =

. . . .

= قلت: ولفظ هٰذا الحديث: «لا تقضين ولا تفصلن إلا بما تعلم، فإنْ أشكل عليك أمر؛ فقف حتى تبينه أو تكتب إليَّ فيه».

وذكره الجورقاني وحسنه مع غرابته كما تقدم ليبيِّن بطلان لفظ حديث معاذ هٰذا، إذ أورده تحت عنوان «في خلاف ذٰلك».

وما أصاب الجورقاني ولا ابن القيم في قولهم أن إسناد هٰذا الحديث أجود من الحديث الذي فيه للرأي ذكرٌ؛ إذ فيه «محمد بن سعيد بن حسان» وهو المصلوب، المتهم الكذَّاب.

قال ابن كثير في «تحفة الطالب» (ص ١٥٥) بعد أن ذكر طريق الأموي في «مغازيه» بوجود المبهم فيه، ومن ثم طريق ابن ماجه المبيِّنة أنه المذكور؛ فقال: «فتبيَّنا بهٰذا أن الرجل الذي لم يُسَمَّ في الرواية الأولى، هو محمد بن سعيد بن حسان، وهو المصلوب، وهو كذاب وضاع للحديث، اتَّفقوا على تركه».

ولهٰذا قال البوصيري في «زوائد ابن ماجه» (ورقة ٥ / ب): «هٰذا إسناد ضعيف، محمد بن سعيد هو المصلوب، اتُّهم بوضع الحديث»، وقال ابن حجر في «موافقة الخبر الخبر» (١ / ١٢٢): «لا يصلح حديثه لاستشهادٍ ولا متابعة».

نعم، لم يتفرد به محمد بن سعيد المصلوب؛ فقد رواه آخر عن عبادة بن نُسَيّ، ولٰكن إسناده لا يفرح به؛ فقد أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٦ / ٣١٠ / أ) من طريق سليمان الشاذكوني: نا الهيثم بن عبدالغفار عن سبرة بن معبد عن عبادة به، ولٰكن الشاذكوني كذاب؛ فهٰذه الطريق كالماء، لا تشدُّ شيئاً.

فالخلاصة أن هٰذين الطريقين غيرُ صحيحين، ولهٰذا قال الحافظ عبدالحق الإشبيلي فيما نقله ابن الملقن في «تذكرة المحتاج» (ص ٧٠)، وابن حجر في «التلخيص» (٤ / ١٨٣): «لا يسند، ولا يوجد من وجهٍ صحيح»، بل قال ابن الملقن في «البدر المنير» (٥ / ق ٢١٤): «وهو حديث ضعيف بإجماع أهل النقل فيما أعلم»، ونقل فيه عن ابن دحية في كتابه «إرشاد الباغية والرد على المعتدي مما وهم فيه الفقيه أبو بكر بن العربي»: «هٰذا حديث مشهور عند ضعفاء أهل الفقه، لا أصل له؛ فوجب اطراحه».

عودة على الحارث بن عمرو:

اضطرب الإمام الذهبي في الحكم على «الحارث بن عمرو»؛ فقال في ترجمته في =

. . . .

= «الميزان» (١ / ٤٣٩): «ما روى عن الحارث غير أبي عون؛ فهو مجهول»، وأورده في «مختصر العلل» (ص ١٠٤٦ ـ ١٠٤٧)، وقال: «قال ابن الجوزي وغيره الحارث مجهول، قلت (الذهبي): ما هو مجهول، بل روى عنه جماعة، وهو صدوق إنْ شاء الله».

كذا قال هنا، مع أنه قال في «الميزان»: «مجهول»؛ فانظر إلى هٰذا الاضطراب[1].

ولم يذكر لنا الجماعة الذين رووا عنه، أما إخراج بعضهم له من حيز الجهالة ـ كما فعل الكوثريُّ في «مقالاته» (ص ٦٠ ـ ٦١) ـ بمجرد قول شعبة «ابن أخي المغيرة بن شعبة»؛ فلا شيء لأنه لم يقل أحد من علماء الحديث أن الراوي المجهول إذا عرف اسم جده أو بلده بله اسم أخي جده، خرج بذٰلك عن جهالة العين إلى جهالة الحال، قال الخطيب في «الكفاية»: «المجهول عند أهل الحديث مَنْ لم يعرفه العلماء ولا يعرف حديثه إلا من جهة واحد. . .»، ومن ثم؛ فإن قول «وهو ابن أخي المغيرة بن شعبة» يحتمل أن تكون ممن هو دون شعبة، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط من الاستدلال.

أصحاب معاذ:

ضعَّف هٰذا الحديث كثير من المحدِّثين بجهالة أصحاب معاذ، قال ابن حزم: «هٰذا حديث ساقط، لم يروه أحد من غير هٰذا الطريق»، (قلت: أي طريق الحارث)، وأوَّل سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا؛ فلا حجَّة فيمن لا يعرف من هو، وقال بعد نقل البخاري السابق فيه ما نصه: «وهٰذا حديث باطل لا أصل له»، وقال الجورقاني: «وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون، وبمثل هٰذا الإسناد لا يعتمد عليه في أصل من أصول الشريعة»، وكذا قال ابن الجوزي في «الواهيات».

وأعلَّه الحافظ العراقي في «تخريج أحاديث البيضاوي» (ص ٨٧ ـ بتحقيق العجمي) بجهالة أصحاب معاذ أيضاً، وسيأتي كلامه إن شاء الله تعالى.

وردَّ العـلامةُ ابن قيم الجوزيّة هٰذه العلة؛ فأجاب عنها بقوله في «إعلام الموقعين» (١ / =

---

(١) وظفرتُ له في «السير» (١٨ / ٧٢) في ترجمة (الجويني) باضطراب آخر؛ إذ قال: «. . . بل مداره على الحارث بن عمرو، وفيه جهالة من أهل حمص عن معاذ؛ فإسناده صالح»؛ فجعل إسناده صالحاً هنا، مع تصريحه بجهالة الحارث.

. . . .

= ٢٤٣): «وأصحاب معاذ وإن كانوا غيرَ مسمين؛ فلا يضرّه ذٰلك لأنّه يدلُّ على شهرة الحديث، وشهرة أصحـاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحلّ الذي لا يخفى...»[1]، وكذا قال ابن العربي في «العـارضة» (٦ / ٧٢ ـ ٧٣)، وقبله الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١ / ١٨٩).

قلت: وكلامهم متين وقويّ، ولٰكن علة الحديث غير محصورة في جهالة أصحاب معاذ؛ فالحديث يُعلّ بالعلّة الأولى والأخيرة، ولا يعلّ بهٰذه، ولبسط ذٰلك وتوضيحه أقول في كون هٰذه العلّة قاصرة غير صالحة: أخرج البخاري ـ الذي شرط الصّحة ـ حديث عروة البارقي: «سمعتُ الحيَّ يتحـدّثـون عن عروة، ولم يكن ذٰلك الحديث في جملة المجهولات»، وقال مالك في القسامة: «أخبرني رجال من كبراء قومه»، وفي «الصحيح» عن الزهري: «حدثني رجال عن أبي هريرة: من صلى على جنازة؛ فله قيراط».

فجهالة أصحاب معاذ جرح غير مؤثر، لا سيما أن مذهب جمع من المحدّثين كابن رجب وابن كثير تحسين حديث المستور من التابعين، والجماعة خير من المستور كما لا يخفى، ولهٰذا لم يذكر ابن كثير في «تحفة الطالب» هٰذه العلة ألبتة، مع أن كلامه يفيد تضعيفه للحديث.

تنبيـه: وقال الذهبي في «مختصر العلل» (ص ١٠٤٦ ـ ١٠٤٧) في رد هٰذه العلة: «وقال ـ أي ابن الجوزي ـ: وأصحاب معاذ لا يعرفون، قلت (الذهبي): ما في أصحاب محمد بحمد الله ضعيف لا سيما وهم جماعة».

كذا وقـع فيه، والعبارة لا تخلو من أمرين؛ إما سليمة فهٰذا وهم من الذهبي رحمه الله، فأصحاب معاذ ليسوا أصحابَ محمد ﷺ، حتى يقال فيهم هٰذا الكلام، والسِّياق يدلُّ على أنهم من التابعين، والتابعي يجوز أن يكون ضعيفاً، وإما خطأ من النساخ، والصواب (أصحاب معاذ)، وهٰذا الظاهر؛ فحينئذ يتوافق ما قلناه مع ما عنده، مع ملاحظة أن التابعي يجوز أن يكون ضعيفاً.

الكلام على وصله وإرساله:

وخير مَن تكلّم وحـرر هٰذا المبحث الدّارقطني في «العلل» (م ٢ / ٤٨ / ب و٤٩ / أ) =

---

(١) قال المباركفوري في «تحفة الأحوذي» (٤ / ٥٥٩) بعد أن نقل رد ابن القيم لعلة جهالة أصحاب معاذ: «قلت: الكلام كما قال ابن القيم، لٰكن ما قال في تصحيح حديث الباب ففيه عندي كلام».

. . . .

= (مخطوط)، فقال: «رواه شعبة عن أبي عون هٰكذا (أي: موصولاً)، وأرسله ابن مهدي وجماعات عنه، والمرسل أصح، قال أبو داود (أي: الطيالسي): أكثر ما كان يحدّثنا شعبة عن أصحاب معاذ أن رسول الله ﷺ، وقال مرة: عن معاذ» انتهى.

وقال الترمذي في الحديث: «ليس إسناده عندي بمتّصل»، قال ابن حجر في «موافقة الخُبر الخَبر» (١ / ١١٨): «وكأنه نفى الاتصال باعتبار الإبهام الذي في بعض رواته، وهو أحد القولين في حكم المبهم».

وأعلَّ العراقي الحديث في «تخريج أحاديث البيضاوي» بعلل ثلاث: الأولى الإرسال هٰذا، الثانية جهالة أصحاب معاذ، الثالثة جهالة الحارث بن عمرو.

مسرد عام بأسماء مَن ضعّف الحديث:

ضعف حديث معاذ هٰذا جماعة من جهابذة الحديث، على رأسهم أميرهم الإمام البخاري، وتلميذه الترمذي، والدارقطني، والعقيلي، وابن طاهر القيسراني، والجورقاني ـ بالراء المهملة وليس بالمعجمة، ذاك الجوزجاني صاحب «أحوال الرجال» ـ، وابن حزم، والعراقي، وابن الجوزي، وابن كثير، وابن حجر، وغيرهم من الأقدمين، واضطرب فيه الذهبي كما بينا.

مسرد بأسماء من صحح الحديث:

صحح حديث معاذ هٰذا أبو بكر الرازي، وابن العربي المالكي في «عارضة الأحوذي»، والخطيب البغدادي، وابن قيم الجوزية، وغيرهم من المتأخرين.

ملحظ مَن صححه ومَنْ ضعّفه:

نظر مصححوه إلى عدم كون جهالة أصحاب معاذ علّة قادحة فيه، وتناسوا الإرسال وجهالة الحارث بن عمرو، أما مَن ضعّفه؛ فبعضهم ذكر العلل القادحة ـ على ما بيّناه ـ، وهما علتا الإرسال وجهالة الحارث، كالحافظ ابن كثير في «تخريج أحاديث منتهى ابن الحاجب»، وبعضهم زاد علة غير قادحة ـ على ما حققناه ـ، وهي جهالة أصحاب معاذ، ونحى بعضهم منحى آخر؛ فقال بعد أن اعترف بضعفه وأنه لا يوجد له إسناد قائم: «لٰكن اشتهاره بين الناس وتلقيهم له بالقبول مما يقوّي أمره»؛ كما فعل عبدالله الغُماري في «تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه» (ص ٢٩٩)، وسبقه أبو العباس بن القاضي فيما نقله عنه الحافظ في «التلخيص» (٤ / ١٨٣)، وقال الغزّالي في «المستصفى» (٢ / ٢٥٤): «وهٰذا حديث تلقّته الأمّةُ بالقبول، ولم يظهر أحد فيه طعناً وإنكاراً، =

. . . .

= وما كان كذٰلك؛ فلا يقدح فيه كونه مرسلاً، بل لا يجب البحث عن إسناده»، وأطلق صحة جماعة من الفقهاء أيضاً كالباقلاني وأبي الطيب الطبري لشهرته وتلقي العلماء له، وكأني بالجورقاني يرد عليهم عندما قال في «الأباطيل» (١ / ١٠٦): «فإن قيل لك: إن الفقهاء قاطبة أوردوه في كتبهم واعتمدوا عليه؟ فقل: هٰذه طريقهُ، والخلف قلَّد فيه السَّلف، فإنْ أظهروا غير هٰذا مما ثبت عند أهل النقل رجعنا إلى قولهم، وهٰذا مما لا يمكنهم ألبتة»، وكذٰلك ابن الجوزي عندما قال في «العلل المتناهية» (٢ / ٢٧٢): «وهٰذا حديث لا يصح وإنْ كان الفقهاءُ كلُّهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه».

هل معنى حديث معاذ صحيح؟

اختلف العلماء: هل معنى هٰذا الحديث صحيح أم لا؟ فمن نفى صحة معناه فنفيه لصحة مبناه من باب أولى، ولٰكن كان سبب صحة معناه عند بعضهم صحة مبناه؛ فكأنَّه صححه لشواهده، واعتدل آخرون فنفوا صحته من حيث الثبوت، وأثبتوها من حيث الدلالة، وإنْ كان إطلاق ذٰلك لا يسلم من كلام كما سيتبيَّن معك إن شاء الله تعالى.

فممن صحح معنى الحديث وانبنى عليه تصحيحه لمبناه الإمام الذهبي؛ فقال في «مختصر العلل»: «هٰذا حديث حسن الإسناد، ومعناه صحيح؛ فإنَّ الحاكم يضطر إلى الاجتهاد، وصحَّ أنَّ النبي ﷺ قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإنْ اجتهد وأخطأ فله أجر».

فتحسينه لإسناده غير صحيح؛ إذ لم يسلم من علَّة الإرسال وجهالة الحارث، ولٰكن تصحيح معناه فيما يتعلَّق بالاجتهاد عند فقدان النص صحيح، لا مجال للقول بخلافه، لا سيما أن شواهد كثيرة من نصوص أخرى تؤكّد هٰذا المعنى.

وأطلق ابن الجوزي تصحيح معنى الحديث في «العلل المتناهية» (٢ / ٢٧٢) وإنْ كان يرى عدم ثبوته؛ فقال: «. . . ولعمري إنْ كان معناه صحيحاً، إنما ثبوته لا يعرف».

قلت: وإطلاق تصحيح معناه فيه نظر؛ فمتنه لا يخلو من نكارة؛ إذ فيه تصنيف السنَّة مع القرآن وإنزاله إياه معه منزلة الاجتهاد منهما، فكما أنه لا يجوز الاجتهاد مع وجود النَّص في الكتاب والسنَّة؛ فكذٰلك لا يأخذ بالسنة إلا إذا لم يجد في الكتاب، وهٰذا التفريق بينهما مما لا يقول به مسلم، بل الواجب النظر في الكتاب والسنة معاً، وعدم التفريق بينهما؛ لما علم من أن السنة تبيِّن مجمل القرآن، وتقيد مطلقه، وتخصص عمومه كما هو معلوم. أفاده شيخنا الألباني في «السلسلة =

وعن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى شريح: «إذا أتاك أمر؛ فاقض بما في كتاب الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله؛ فاقض بما سنَّ فيه رسول الله ﷺ...»[1] إلخ.

= الضعيفة» (رقم ٨٨١).

الخلاصة وتنبيهات:

وخلاصة ما تقدم أن حديث معاذ هٰذا أُعِلَّ بثلاث علل، لم تسلم واحدة منها، وهي جهالة أصحاب معاذ، وبقيت اثنتان، وهي جهالة الحارث والإرسال؛ فهو ضعيف من حيث الثبوت، وصحيح في بعض معناه، ومنكر في التفرقة بين الكتاب والسنة من حيث الحجية، وحصر حجية السنة عند فقد الكتاب؛ كما ذكرناه آنفاً.

ونختم الكلام على هٰذا الحديث بملاحظتين:

الأولى: أفاد ابن حزم في «ملخص إبطال القياس» (ص ١٤) أن بعضهم موَّه وادعى فيه التواتر!! قال: «وهٰذا كذب، بل هو ضدّ التواتر؛ لأنه لا يعرف إلا عن أبي عون، وما احتج به أحد من المتقدمين»، وأقره الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤ / ١٨٣).

والأخيرة: قال ابن طاهر القيسراني: «وأقبح ما رأيتُ فيه قول إمام الحرمين في كتاب «أصول الفقه»: والعمدة في هٰذا الباب على حديث معاذ! قال: وهٰذه زلَّة منه، ولو كان عالماً بالنَّقل لما ارتكب هٰذه الجهالة».

وتعقَّبه الحافظ في «التلخيص» (٤ / ١٨٣)؛ فقال: «قلتُ: أساء الأدب على إمام الحرمين، وكان يمكنه أن يعبّر بألين من هٰذه العبارة، مع أن كلام إمام الحرمين أشدُّ مما نقله عنه؛ فإنه قال: والحديث مدوَّنٌ في الصِّحاح، متَّفق على صحته، لا يتطرق إليه التأويل، كذا قال رحمه الله».

اللهم ارزقنا الأدب مع علمائنا ومشايخنا، وتقبل منا، وارزقنا السداد والصواب، وجنِّبنا الخطأ والخلل والفحش.

(١) أخرجه النسائي في «المجتبى» (كتاب آداب القضاة، باب الحكم باتفاق أهل العلم، ٨ / ٢٣١)، ومن طريقه الضياء في «المختارة» (رقم ١٣٣)، والدارمي في «سننه» (١ / ٦٠)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٧ / ٢٤١ ـ ط دار الفكر)، ومن طريقه ابن أبي عاصم ـ كما في «مسند الفاروق» (٢ / ٥٤٨) ـ، ومن طريقه الضياء في «المختارة» (رقم ١٣٤)، وسعيد بن منصور ـ ومن =

وفي رواية عنه: «إذا وجدت شيئاً في كتاب الله؛ فاقض فيه ولا تلتفت إلى غيره»[1].

وقد بين[2] معنى هٰذا في رواية أخرى أنه قال له: «انظر ما تبيَّن لك في كتاب الله؛ فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبين لك في كتاب الله؛ فاتبع فيه سنةَ رسول الله ﷺ»[3].

ومثل هٰذا عن ابن مسعود: «من عَرَض له منكم قضاءٌ؛ فليقض بما في كتاب الله، فإنْ جاءه ما ليس في كتاب الله؛ فليقض بما قضى به نبيه ﷺ»[4]

= طريقه البيهقي في «الكبرى» (١٠ / ١١٠) ـ، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٢ / ٩٩)، وابن عبدالبر ـ المذكور لفظه ـ في «الجامع» (٢ / ٨٤٦ / رقم ١٥٩٥)، وابن حزم في «الإحكام» (٦ / ٢٩ ـ ٣٠)، والبيهقي (١٠ / ١١٥) من طرق عن الشعبي عن شريح أنه كتب إلى عمر رضي الله عنه يسأله؛ فكتب إليه، وذكروه بألفاظ، منها المذكور هنا، ومنها ما سيأتي عند المصنِّف، وإسناده صحيح، وصححه ابن حجر في «موافقة الخُبر الخَبر» (١ / ١٢٠)، وعزاه ابن كثير في «مسند الفاروق» (٢ / ٥٤٨) لأبي يعلى، وفي آخره قصة رؤيا عامل عمر على حمص اقتتال الشمس والقمر، وسبق ذكر إسناده مع بيان ضعفه (٢ / ٤٥٥).

(١) هٰذا اللفظ أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٥٩٦)، وإسناده صحيح، ومضى تخريجه في الذي قبله، وفي (ط): «وما تلتفت».

(٢) احتاج لهٰذا لدفع ما يتوهم من قوله: «ولا تلتفت إلى غيره» شمول الغير للسنة، مع أنه إذا وجدت السنة مع الكتاب؛ فلا بد من الالتفات إليها كبيان للكتاب. (د).

(٣) أخرجه بهٰذا اللفظ ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ٨٤٨ / رقم ١٥٩٨)، وما قبله يشهد له.

(٤) أخرجه الدارمي في «السنن» (١ / ٥٩)، وابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ٨٤٨ ـ ٨٤٩ / رقم ١٥٩٩) ـ والمذكور لفظه ـ، ورجاله ثقات، وإسناده صحيح، وصححه ابن حجر في «موافقة الخبر الخبر» (١ / ١١٩).

وأخرجه البيهقي في «الكبرى» (١٠ / ١١٥) من طريق آخر عن ابن مسعود.

الحديث.

وعن ابن عباس أنه كان إذا سئل عن شيء؛ فإن كان في كتاب الله قال به، وإن لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به[1].

وهو كثير في كلام السلف[2] والعلماء.

وما فرق به الحنفية بين الفرض والواجب[3] راجع إلى تقدم اعتبار الكتاب

---

(١) أخرجه الدارمي في «السنن» (١ / ٥٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠ / ١١٥)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٢ / ٢٠٢ - ٢٠٣)، وابن حزم في «الإحكام» (٦ / ٢٨ - ٢٩)، وابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ٨٤٩ - ٨٥٠ / رقم ١٦٠٠، ١٦٠١، ١٦٠٢) من طريق سفيان بن عيينة عن عبيدالله بن أبي يزيد؛ قال: سمعتُ ابن عباس: إذا سئل. . . به.

وإسناده صحيح، وصححه البيهقي، وانظر «نصب الراية» (٤ / ٦٤).

(٢) منه ما عند البيهقي في «السنن» (١٠ / ١١٥) عن زيد بن ثابت أنه قال ذٰلك لمسلمة ابن مخلد لما سأله عن القضاء، وإسناده حسن، قاله ابن حجر في «موافقة الخُبر الخَبر» (١ / ١٢٠).

وناقش الشيخ عبدالغني عبدالخالق هٰذا الدليل؛ فقال في «حجية السنة» (٤٩٤): «والجواب أن الحديث ذكره بعضهم في الموضوعات، ولو صح؛ لوجب تأويله على أن المراد به الأسهل والأقرب تناولاً، ولا شك أن كتاب الله كذٰلك، وإنما وجب هٰذا التأويل لأن قطعي المتن والدلالة من السنة يقدم على ظاهر الكتاب، وهو كثير بالنسبة لمعاذ المشاهد له ﷺ، وإذا كان خبر آحاد؛ فقد يكون قطعي الدلالة والقرآن ظنيها، فيتعادلان؛ فلا يصح التقديم، بل يجب التأويل الجمع بالاجتهاد والنظر في أدلة الترجيح، وأما قول عمر: «انظر ما تبين لك في كتاب الله؛ فلا تسأل عنه أحداً»؛ فيجب حمله على ما كان نصاً واضحاً لم يشكل بمعارضة شيء من السنة، لما ذكرنا، على أن قول عمر ليس بحجة».

(٣) انظر في بسط ذٰلك: «أصول السرخسي» (٢ / ٣٠٣)، و«كشف الأسرار» (٢ / ٣٠٢)، و«فواتح الرحموت» (١ / ٥٨)، و«التوضيح على التنقيح» (٣ / ٧٥)، و«البدخشي» (١ / ٥٥).

=

على اعتبار السنة، وأن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة، وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة، والمقطوع به في المسألة أن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار.

فإن قيل: هٰذا مخالف لما عليه المحققون:

أما أولاً؛ فإنَّ السنة عند العلماء قاضية على الكتاب، وليس الكتاب بقاضٍ على السنة؛ لأن الكتاب يكون محتملاً لأمرين فأكثر، فتأتي السنة بتعيين أحدهما؛ فيرجع إلى السنة، ويترك مقتضى الكتاب.

وأيضاً؛ فقد يكون ظاهر الكتاب أمراً فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره، وهٰذا دليل على تقديم السنة[1]. وحسبك أنها تقيِّد مطلقه، وتخص عمومه، وتحمله على غير ظاهره، حسبما هو مذكور في الأصول؛ فالقرآن آت بقطع كل سارق؛ فخصت السنة من ذٰلك سارق النصاب المحرز[2]، وأتى بأخذ الزكاة من

= وانظر في مناقشته والرد عليه: «الإحكام» (١ / ٣٢٣) لابن حزم، و«الإحكام» (١ / ٩٨) للآمدي، و«القواعد والفوائد الأصولية» (٦٣)، و«المستصفى» (١ / ٦٦)، و«روضة الناظر» (١ / ٩١ - ٩٣ - مع شرح ابن بدران)، و«شرح الكوكب المنير» (١ / ٣٥١ - ٣٥٤)، و«مختصر ابن الحاجب» (١ / ٢٢٨ - ٢٣٢ - مع شرح العضد)، و«إرشاد الفحول» (ص ٦).

(١) بعدها في (د) وحدها: «فتخرجه عن ظاهره، وهٰذا دليل على تقديم السنة، وحسبك...».

(٢) الدليل على ما ذكر المصنف جملة من الأحاديث، نقتصر على الآتي:

● ما أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾، وفي كم يُقطع؟ ١٢ / ٩٦ / رقم ٦٧٨٩، ٦٧٩٠، ٦٧٩١)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الحدود، باب حدّ السَّرقة ونصابها، ٣ / ١٣١٢ / رقم ١٦٨٤) عن عائشة رضي الله عنها؛ قالت: قال ﷺ: «تُقْطع اليد في رُبع دينار فصاعداً»، وفي رواية لمسلم: «لا تُقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعِداً»، وهٰذا في النصاب. =

جميع الأموال ظاهراً؛ فخصته بأموال مخصوصة[1]، وقال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]؛ فأخرجت من ذٰلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها[2]؛ فكل هٰذا ترك لظواهر الكتاب وتقديم السنة عليه، ومثل ذٰلك لا يحصى كثرة.

وأما ثانياً؛ فإن الكتاب والسنة إذا تعارضا فاختلف أهل الأصول: هل يقدم الكتاب على السنة، أم بالعكس، أم هما متعارضان[3]؟

= ● وما أخرجه أبو داود في «السنن» (رقم ١٧١٠، ٤٣٩٠)، والنسائي في «المجتبى» (٨ / ٨٥)، والترمذي في «الجامع» (رقم ١٢٨٩)، وابن ماجه في «السنن» (رقم ٢٥٩٦)، والدارقطني في «السنن» (٤ / ٣٨١)، وأحمد في «المسند» (٢ / ١٨٠، ٢٠٣، ٢٠٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٨ / ٢٧٨)، وغيرهم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً، وفيه: «من سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين، فبلغ ثمن المجن؛ فعليه القطع»، وفي رواية: «وليس في شيء من الثمر قطع؛ إلا ما آواه الجرين، فما أُخذ من الجرين فبلغ ثمن المجنّ؛ ففيه القطع، وما لم يبلغ ثمن المجن؛ ففيه غرامةُ مثْلَيه وجلداتُ نكالاً»، **وإسناده صحيح**، والجرين: هو الموضع الذي يجفَّف فيه التمر، وهٰذا في الحرز، وهو الموضع الذي يحرز فيه الشيء لحفظ المال؛ كالدار، والحانوت، والخيمة، والخزانة، والصندوق، وما شابهه.

وانظر تفصيل المسألة مع أدلتها في: «دلائل الأحكام» لابن شدَّاد (٤ / ١١٢ - ١١٥ و١١٩ - ١٢٢)، و«الإرواء» (٨ / ٦٧ - ٦٨، ٦٩ / رقم ٢٤٠٨، ٢٤١٣)، و«أحكام السرقة في الشريعة» (ص ٥٨ وما بعدها، وص ١٥١ وما بعدها) لأحمد الكبيسي.

(١) من مثل الإبل والغنم والبقر والذهب والوَرِق، وتجد الأدلة على ذٰلك في الأصناف المستثناة في «دلائل الأحكام» (٢ / ٥٦٧ وما بعدها)، وفي سائر كتب أحاديث الأحكام مثل «النيل»، و«سبل السلام»، و«العمدة» مع «شروحها».

(٢) لما ثبت في «الصحيحين» من تحريم لذٰلك، وسيأتي تخريجه (ص ٣٨٣).

(٣) أي: فإن علم المتأخر منهما نسخ المتقدم، وإلا رجح أحدهما بما يصلح مرجحاً أو جمع بينهما إن أمكن، وإلا أخذ بغيرهما، وقولهم: «لا معارضة بين ظني وقطعي» إنما يكون في =

وقد تكلم الناس في حديث معاذ، ورأوا أنه على خلاف الدليل؛ فإن كل ما في الكتاب لا يقدم[1] على كل السنة، فإن الأخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلة الكتاب، وأخبارُ الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب، ولذٰلك وقع الخلاف[2]، وتأولوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالأسهل الأقرب[3]، وهو الكتاب، فإذا كان الأمر على هٰذا؛ فلا وجه لإطلاق القول بتقديم الكتاب، بل المتبع الدليل[4].

فالجواب: إن قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطّراح الكتاب، بل إن ذٰلك المعبر في[5] السنة هو المراد في الكتاب؛ فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب، ودل على ذلك قوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فإذا حصل بيان قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] بأن القطع من الكوع، وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله؛ فذٰلك هو المعنى المراد من الآية، لا أن نقول: إن السنة أثبتت هٰذه الأحكام دون الكتاب، كما إذا بين لنا مالكٌ أو غيره من المفسرين

= المعارضة الحقيقة؛ أي: في المعقولات، أما في الشرعيات؛ فلا مانع لأنها في الواقع صورة معارضة فقط، أما المعارضة بمعنى التناقض ذي الوحدات الثمانية؛ فلا أثر لها في الأدلة الشرعية. (د).

(١) فإن قطعي السند والدلالة من السنة يقدم على ظاهر الكتاب؛ فقول: «لا تضعف» أي: بل قد تقدم كما ذكرنا، وقد يحصل التعارض إذا تساويا في قطعية السند والدلالة، ولذٰلك قالوا: إنه لم يبق من صور التعارض بينهما ما يرجح فيه الكتاب لسنده؛ إلا ما كان ظني الدلالة منه مع قطعي الدلالة منها مع ظنية ضدها. (د).

(٢) أي: في تقديم الكتاب عليهما أو تقديمها عليه أو تعارضهما. (د).

(٣) أي: تناولاً. (د).

(٤) أي: ما يتعين للدلالة منهما بطريق من طرق الترجيح المذكورة في بابه. (د).

(٥) في (ط): «بل على إن ذٰلك المفسّر».

معنى آية أو حديث فعملنـا بمقتضاه؛ فلا يصح لنا أن نقول: إنا عملنا بقول المفسر الفلاني دون أن نقول عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه الصلاة والسلام.

وهٰكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى، فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبينة له؛ فلا يوقف مع إجماله واحتماله، وقد بينت المقصود منه لا أنها مقدمة عليه[1].

وأما خلاف[2] الأصوليين في التعارض؛ فقد مر[3] في أول كتاب الأدلة أن خبـر الواحد إذا استند[4] إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول، وإلا؛ فالتوقف، وكونه مستنداً إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني

---

(١) انظر مناقشة هٰذا الكلام فيما مضى في التعليق على (ص ٢٩٨).

(٢) شروع في الجواب عن الإشكال الثاني، وهو قول بعض الأصوليين بتعارضهما إذا كان ظني الدلالـة ولـم يعلم تاريخهما؛ فلا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتاباً ولا بكونه سنة، بل إن لم يمكن الجمع بينهما رجح أحدهما بما يسوغ ترجيحه به إن أمكن، وإلا تركا. (د).

(٣) حيث قال في المسألة الثانية: «وإن كان ظنياً؛ فإن رجع إلى قطعي فهو معتبر، وإلا وجب التثبت فيه»، وقال: «إن هٰذا المعتبر يرجع إلى أصل قرآني يكون بياناً له، وإن عامة أخبار الآحـاد بيان للقرآن، وذٰلك معنى رجوعه لأصل قطعي»، ومثله هناك بالأحاديث التي بينت صفة الطهارة الصغرى والكبرى والصلاة والحج، والأحاديث التي بينت جملة من الربا... إلخ، وأنت إذا تأملت وجدت أحاديث الطهارة والصلاة مثلاً وإن كانت شارحة ومفصلة لهٰذين النوعين من العبادة لا يقال فيها: إنها جزئيات لكلي قرآني إلا باعتبار ضعيف؛ لأنه بدأ بميامنه في الوضوء مثلاً جزئيته لآية الطهارة لا يجعله متعين القصد في الآية؛ إذ الطهارة كما تتحقق على هٰذه الصفة تتحقق بالبدء بالمياسـر، وكـذا رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام لا تستلزمه آية: ﴿أقيموا الصلاة﴾، حتى يكون الخبران الواردان في هٰذين الجزئيين لهما حكم الجزئي الحقيقي الذي تكون معارضته لغيره معارضة محققة يصح نسبتها لأصله وكليه، ويترتب على ذٰلك أنه من معارضة قطعيين؛ فهٰذا كلام خطابيّ. (د).

(٤) في (ط): «أُسْنِد».

كلي، وتبين معنى هٰذا الكلام هنالك، فإذا عرضنا هٰذا الموضع على تلك القاعدة وجدنا المعارضة في الآية، والخبر معارضة أصلين قرآنيين؛ فيرجع إلى ذٰلك، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة، وعند ذٰلك لا يصح وقوع هٰذا التعارض إلا من تعارض قطعيين[1]، وأما إن لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية؛ فلا بد من تقديم القرآن على[2] الخبر بإطلاق.

وأيضاً؛ فإن[3] ما ذكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز، ولعلك[4] لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمان الواقعة؛ فالبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو في نادر الوقوع، ولا كبير جدوى فيه، والله أعلم.

* * * * *

(١) أي: وسيأتي الكلام فيه بعد. (د). وفي (ط): «لأنه من تعارض...».

(٢) كما تقدم في رد عائشة حديث: «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه» بآية: ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾. (د).

(٣) هٰذا جواب الإشكال الثالث، وهو أن السنة أيضاً فيها قطعي السند؛ فلا تقل عن الكتاب في الدلالة. (د).

(٤) كأنه سلم الإشكال بالمتواترة على مسألته من تقديم الكتاب مطلقاً على السنة، ولٰكنه جعل أمره هيناً؛ لأنه إما أنه لا توجد سنة متواترة على شرط التواتر، يعني: يرويها من يستحيل تواطؤهم على الكذب في كل طبقة إلى زمنه ﷺ، وإما أن يكون نادراً لا يستحق البحث والاستشكال. (د).

المسألة الثالثة

السنة راجعة في معناها إلى الكتاب؛ فهي تفصيل[1] مجمله، وبيان[2] مشكله، وبسط[3] مختصره.

وذلك لأنها بيان له[4]، وهو الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[5] [النحل: ٤٤].

---

(١) كالأحاديث المفصلة لمجمل: ﴿أقيموا الصلاة﴾ مثلاً. (د).

(٢) كالأحاديث التي أوضحت الغرض من الآيات التي فهم منها الصحابة خلاف مقصودها، مثلاً آية: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة...﴾ إلخ [التوبة: ٣٤]، لما نزلت كبر ذلك على الصحابة، فسألوا عنها؛ فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب بها ما بقي من أموالكم». فكبر عمر، وكالحديث الذي رفع عن الصحابة إشكال آية: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ [الأنعام: ٨٢]، وبيانه أن المراد بالظلم الشرك كما في آية لقمان. (د).

قلت: استشكالهم آية لقمان ورد في خبر صحيح وقد مضى تخريجه (٣/٤٠٢) أما قوله ﷺ: «إنَّ الله لم يفرض الزكاة... إلخ» أخرجه أبو داود في «سننه» (رقم ١٦٦٤)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٤٠٨ - ٤٠٩)، وهو في «السلسلة الضعيفة» لشيخنا الألباني (رقم ١٣١٩).

(٣) كما في آية: ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا﴾ [التوبة: ١١٨]؛ فقد بسط قصتها الحديث الذي أخرجه الخمسة، وشرح ما حصل فيها من النهي عن كلامهم، ثم النهي عن قربان نسائهم... إلى آخر القصة. (د).

قلت: وقصة الذين تخلفوا ثابتة صحيحة مضى تخريجها (٢ / ٢٧٠).

(٤) قوله: «وذلك لأنها بيان»؛ فهو يقصد به أن جميعها بيان فقط، ولا شيء منها بمستقل، كما يدل عليه قوله: «فلا تجد في السنة...» إلخ، ثم إن هذا عين دعواه كما اعترف به أخيراً حيث قال: «وذلك معنى كونها راجعة إليه»؛ فيكون هذا التعليل منه مصادرة؛ فكان عليه أن يستدل على الدعوى بالآية مباشرة، قاله الشيخ عبدالغني عبدالخالق في «حجية السنة» (ص ٥٢٠).

(٥) اعترض الشيخ عبدالغني عبدالخالق على هذا الاستدلال بالآية؛ فقال في «حجية السنة» (ص ٥٢٠ - ٥٢٢): «وأما قوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾؛ =

= فلا دلالة فيه على حصر علة إنزال الذكر في التبيين.

سلمنا أنه يدل على هٰذا الحصر ـ على حد قول من يقول: إن الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر ـ، وأن معنى الآية: وما أنزلنا إليك الذكر (الكتاب) إلا لتبين للناس ما نزل إليهم فيه من الأحكام، لٰكنه لا ينتج مطلوبه من أن وظيفة سنته ﷺ البيان لما في الكتاب فقط، وأنه لا شيء منها بمستقل؛ إذ كل ما فهم من هٰذا الحصر أنه إنما أنزل الكتاب ليبينه ﷺ للناس، لا ليهمل بيانه، ويترك الناس جاهلين بما فيه من الأحكام، وهٰذا لا ينفي أنه قد يستقل بسن أحكام لا نص عليها في الكتاب.

مثلاً: إذا أعطيت مدرساً كتابين وقلت له: لم أعطك الكتاب الأول إلا لتبينه لتلاميذك وتشرحه لهم؛ فهل معنى هٰذا القول أنك لم تعطه الثاني إلا ليبين به الأول، وأنه ليس في الثاني زيادة عما في الأول من القواعد، وإنما الذي فيه مجرد بسط قواعد الأول وشرحها؟ كلا.

فما نحن فيه كذٰلك، أنزل الله تعالى على رسوله ﷺ وحيين، أحدهما متلو والآخر غير متلو، وقال له: لم أنزل عليك المتلو إلا لتبين للناس ما فيه من الأحكام؛ فهٰذا لا يقتضي أن يكون غير المتلو بياناً للمتلو فقط، وأنه ليس فيه ما لم ينص عليه الأول.

ولئن سلمنا أن الآية تفيد أن غير المتلو للبيان؛ فليس فيها ما يدل على أنه بيان لمجمل الكتاب فقط، فإن البيان في الآية معناه إظهار الحكم للناس، وتعريفهم به، سواء أكان ابتداء لم يسبق أن ذكر إجمالاً في كتاب ولا في سنة، أم لم يكن كذٰلك، و﴿ما نزل إليهم﴾ في الآية شامل للكتاب وغيره من أنواع الوحي، والذكر الكتاب فقط على الرأي المشهور، ومعنى الآية حينئذ: «وما أنزلنا إليك الكتاب المعجز للبشر؛ إلا ليكون دليلاً على صحة رسالتك، مذكراً لهم بما يستحقونه من العقاب على مخالفة أحكام الله، ومن الثواب على امتثالها؛ فيمكنك حينئذ أن تظهر للناس جميع ما أنزل إليهم من أنواع الوحي استقلالاً أو بياناً، ويكون إظهارك هٰذا حجة عليهم، حيث أثبتنا صحة رسالتك بهٰذا الذكر، وبشرناهم وأنذرناهم فيه»، هٰذا إن أريد بالذكر الكتاب.

فإن أريد به العلم كما قاله بعض المفسرين؛ فالأمر ظاهر، إذ لا يكون خاصاً بالكتاب، فالمعنى عليه «وأنزلنا إليك جميع أنواع الوحي لتبين ما فيها من الأحكام للناس، وتظهرها لهم».

والبيان قد ورد في القرآن بمعنى مطلق الإظهار، ووصف به الكتاب نفسه في كثير من الآيات، مثل قوله تعالى: ﴿تلك آيات الكتاب المبين﴾ [القصص: ٢]، وقوله: ﴿ونزلنا عليك =

فلا تجـد في السنة أمراً إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية، وأيضاً؛ فكل ما دل[1] على أن القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها[2]؛

= الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩].

فليس في الآية دلالة على ما ذهب إليه المستدل، ولو فرض جدلاً أن في الآية احتمالاً آخر يفيد مذهبه، ولم نهتد إليه؛ فماذا يفيده هٰذا الاحتمال، سواء أكان راجحاً أم مرجوحاً، والمسألة قطعية لا ينفع فيها مثل ذٰلك؟».

(١) لم يستدل عليه في موضعه من مباحث الكتاب العزيز، بل قال: إنه «لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه لأنه معلوم من دين الأمة». (د).

(٢) قوله: «إن القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها»، فإن أراد بذٰلك أنه ذكر فيه جميع القواعد الإسلامية الأصلية، وذكر فيه جميع الأدلة التي يعتمد عليها المجتهدون في فهم الأحكام الفرعية، سواء أكانت هٰذه الأدلة مستقلة بإفادة حكم لم ينص عليه الكتاب، أم مبينة لحكم أجمله؛ فنحن نقول ونؤمن به، وهو أمر معلوم من الدين بالضرورة، ولٰكن ماذا في ذٰلك: أيستلزم دعواه؟ كلا، وكل ما دل على ذٰلك من قوله تعالى: ﴿تبياناً لكل شيء﴾، وقوله: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ على تسليم أن ليس المراد به اللوح المحفوظ؛ فهو لا يدل على دعواه كذٰلك.

وإن أراد بذٰلك أنه ذكر فيه كل حكم على سبيل الإجمال ونص عليه؛ فهٰذا لا نسلمه إذ الواقع يكذبه، والآيات التي ذكرها يجب حملها على خلاف ذٰلك، وإلا كانت كاذبة، على أنا لو أخذنا بظاهرها وسلمنا صحة ذٰلك جدلاً؛ لكانت دليلاً على أن القرآن كلية الشريعة، بمعنى أنه احتوى على كل حكم إجمـالاً وتفصيلاً، ونص على ذٰلك كله، ولم يكن لسنة رسول الله ﷺ بيان، ولا استقلال، أتقول أنت بذٰلك؟ كلا، فما الذي تقوله في الخروج من هٰذا الإشكال؟ ألست ستقول: إن القرآن احتوى على التفاصيل بمعنى أنه بين بياناً شافياً أن السنة حجة فيها؟ فهٰذا الذي تقوله في التفاصيل هو ما قلناه نحن في غيرها.

فإن قلت: إني أتخلص من ذٰلـك بأن أقـول: إن القـرآن قد اشتمـل على كليات هٰذه التفاصيل؛ قلنا: سلمنا لك جدلاً أنه اشتمل على هٰذه الكليات، وأن التفاصيل في الواقع مندرجة فيها، ولٰكن أيمكنك أنت وغيرك ممن هو أعلى منك عقلاً وفهماً وإدراكاً لمعاني القرآن أن تستنبطوا جميع هٰذه التفاصيل من تلك الكليات؟ إن قلت نعم؛ فأنت مكابر، ولا يصح معك الكلام، وإن =

فهو دليل على ذٰلك لأن الله قال[1]: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

= قلت لا؛ قلنا لك: أفيصح حينئذ أن يقال: إن القرآن تبيان لهٰذه التفاصيل التي لا يمكن لمجتهد من هٰذه الأمة أن يدركها منه، مع أن كلمة «تبيان» تدل على منتهى الإظهار والإيضاح؟ لا يصح ذٰلك؛ فدل على أن تأويلك هٰذا غير صحيح.

على أنا لو سلمنا لك أنه يمكنك أو يمكن غيرك إدراك هٰذه التفاصيل؛ أفلا نجد أنفسنا قائلين حينئذ: إن رسول الله ﷺ غير مبين أيضاً، كما هو غير مستقل؟ فإنا على هٰذا الفرض نفهم جميع الأحكام إجمالاً وتفصيلاً؛ فلا داعي لتأسيس الرسول بالبيان، ولا بالاستقلال، ولٰكنا نقول بالاتفاق: إنه مبين ابتداء ومؤسس لهٰذه التفاصيل، لا مؤكد لها.

فإن قلت: إني أقول: إننا لا يمكننا إدراكها، ولٰكن صح وصف القرآن بأنه تبيان لها بالنظر إلى الواقع، وصح وصف رسول الله ﷺ بأنه مبين لها ابتداء ومؤسس لها بالنظر إلى عقولنا؛ قلنا: فكذٰلك نحن نقول: إن الأحكام التي استقلت بها السنة ولم يرد في القرآن نص عليها يمكننا أن ندركها منه، بوصف الرسول بأنه مؤسس لها ابتداءً بالنظر إلى الظاهر، وإن كانت في الواقع مندرجة تحت كليات القرآن، ومحل النزاع هو النص بحيث يمكن الفهم منه للمجتهدين، لا الاندراج في الواقع ولو لم يمكن الفهم؛ إذ ما قيمة هٰذا الاندراج بالنسبة للمجتهد الذي يريد أن يستنبط.

وبالجملة؛ فأفعال الصلاة، وميراث الجدة لم ينص عليهما القرآن نصّاً يمكن لعقولنا أن تفهمهما منه، ووصف القرآن بأنه تبيان لهما، وكل منهما أسسه النبي ﷺ في عقولنا ابتداء، كل ما في الأمر أن هٰذا التأسيس بالنظر لأفعال الصلاة نسميه بياناً في الاصطلاح؛ لأن حكم الصلاة منصوص عليه في القرآن مجملاً، وبالنظر لميراث الجدة لا يسمى بياناً؛ لأنه لم ينص عليه مطلقاً، بل نسميه استقلالاً.

فإن جعلت قوله تعالى: ﴿تبياناً لكل شيء﴾ مبطلاً لتأسيس ميراث الجدة من ناحية الإجمال؛ وجب القول بأنه مبطل لتأسيس حكم أفعال الصلاة وتفاصيلها، ولا يصح أن يقال لفعله ﷺ إلا أنه مؤكد فقط، بل لا يقال له مؤكد أيضاً؛ إذ التأكيد فرع الصلاحية للتأسيس، ولم يقل أحد من المسلمين عامة بشيء من ذٰلك. قاله الشيخ عبدالغني عبدالخاق في «حجية السنة» (ص ٥٢٢ - ٥٢٤). وفي (ط): «وينبوع الملة».

(١) في نسختي (ف) و(م): «. . . ذٰلك وقال»، وفي (ط): «ولأن الله قال».

وفسـرت عائشـة ذٰلك بأن خُلُقَه[1] القرآن[2]، واقتصرت في خلقه على ذٰلك؛ فدل على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن؛ لأن الخُلق محصور[3] في هٰذه الأشياء، ولأن الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء؛ فيلزم من ذٰلك أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة لأن الأمر والنهي أول[4] ما في الكتاب، ومثله قوله:

---

(١) وخلق الشخص ما تنشأ عنه أفعاله بسهولة؛ فأفعاله ﷺ وأقواله وسائر شأنه صادر عن القرآن، والأفعال وما معها هي ما تطلق عليه السنة. (د).

(٢) الحديث صحيح، ومضى تخريجه (٢ / ٣٣٢)، ورد الشيخ عبدالغني عبدالخالق على المصنف بقوله: «وأما قوله تعالى: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾؛ فنعم الوصف ونعم الموصوف به ﷺ، وكرم وعظم، وهل من شك في ذٰلك، وأما تفسير عائشة رضي الله عنها؛ فهو موقوف عليها فليس بحجة، سلمنا أنه حجة، وسلمنا أنه يفيد الحصر؛ فمفهومه أن خلقه وما يصدر عنه من الأفعال لا يخالف القرآن، هٰذا هو الذي يفيده الحصر، وليس فيه تعرض لما سكت عنه القرآن.

سلمنا أنه تعرض له، لٰكنه تعرض له في المنطوق على وجه الإثبات، لا في المفهوم على وجه النفي، كما يقصده الخصم؛ فإن ما يصدر عنه وسكت القرآن عن النص على حكمه قد أمره الله تعالى بتبليغه واتباعه في القرآن نفسه؛ فقد قال تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ [المائدة: ٦٧]، وقال: ﴿اتبع ما أوحي إليك من ربك﴾ [الأنعام: ٦٠]، وهٰذا عام يشمل المتلو وغيره، المؤكد والمبين والمستقل؛ فدل ذٰلك على أن خلقه الذي نشأ عنه المحافظة على تبليغ غير المتلو إذا كان مستقلاً وعلى اتباعه مطابق للقرآن وموافق له؛ فهو داخل في منطوق الحصر».
انظر: «حجية السنة» (ص ٥٢٤ ـ ٥٢٥).

(٣) أي: بمقتضى الجملة المعرفة الطرفين في كلامها، أو أثر الخلق مطلقاً لا يخرج عنها. (د).

(٤) يعني: إن القرآن وإن اشتمل على علوم خمسة كما تقدمت الإشارة إليه في المسألة السابعة من الطرف الثاني في الأدلة على التفصيل في العلوم المضافة للقرآن؛ فإن أول ما يعنى به هو الأمر والنهي، أي: التكاليف الشرعية اعتقادية وعملية، وأهم ما في السنة بيان التكاليف وتفاصيلها؛ فتكون السنة حاصلة في القرآن على وجه الإجمال، ولو قال بدله: «لأنها لا تخرج عن كونها بياناً للأشياء الداخلة تحت قوله كل شيء»؛ لكان أوضح في غرضه. (د).

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ [1] مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

وهـو يريد[2] بإنزال القرآن؛ فالسنة إذاً في محصول الأمر بيانٌ لما فيه، وذٰلك معنى كونها راجعة إليه.

وأيضاً؛ فالاستقراء التام[3] دل على ذٰلك حسبما يذكر بعد[4] بحول الله.

وقد تقدم في أول كتاب الأدلة أن السنة راجعة إلى الكتاب، وإلا وجب

---

(١) أي القرآن، على رأي، والرأي الآخر أنه اللوح المحفوظ. (د).

(٢) هٰذا من تمام الدليل؛ لأنه لو كان المراد أنه أكمل الدين بما نزل من القرآن وما ورد من السنة؛ لم يتم الدليل، ومعلوم أنه عاش عليه السلام بعد نزول هٰذه الآية نحو ثمانين يوماً لم تخل من سنة قولية وفعلية، وهو يعين هٰذا المراد. (د).

قلت: معنى قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾، كما قال البيضاوي وغيره أنه أكمل الدين بالنصـر والإظهار على الأديان كلها، أو أكمله بالقرآن كما يقول المستدل، بواسطة التنصيص على قواعد العقائد، والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد، ومن ذٰلك التوقيف على أن السنة بجميع أنواعها حجة، ومنها المستقل في التشريع.

وليس معنى الآية أنه أكمله بالقرآن بواسطة النص على كل حكم جاء في السنة؛ إذ لو كان كذٰلـك لوجب أن يكـون مشتملاً على التفاصيل لأن ذكر الأحكام مجملة لا يقال: إنه على وجه الكمـال، حيث إن الكمال لا يتحقق كما يزعم الخصم إلا من النص على الحكم، وبالجملة؛ فالكلام ها هنا كالكلام في قوله: ﴿تبياناً لكل شيء﴾. انظر: «حجية السنة» (ص ٥٢٥).

(٣) بل الاستقراء المذكور غير تام، وأحاديث رسول الله ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين، وكلام العلماء الأعلام في المسألة تدل على خلاف زعم المصنف، وانظر: «حجية السنة» (ص ٥٢٥ ـ ٥٢٦).

(٤) أي: في المسألة الرابعة، وأما الاستقراء المذكور في الإشكال الثالث في هٰذه المسألة؛ فهو معارضة للاستقراء المستدل به هنا. (د).

التوقف[1] عن قبولها، وهو أصلٌ كافٍ في هٰذا المقام.

فإن قيل: هٰذا غير صحيح من أوجه[2]:

أحدها: أن الله تعالى قال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ الآية [النساء: ٦٥].

والآية نزلت في قضاء رسول الله ﷺ للزُّبير[3] بالسقي قبل الأنصاري من شِرَاج الحَرَّة[4] ـ الحديث مذكور في «الموطأ»[5] ـ، وذٰلك ليس في كتاب الله تعالى.

---

(١) أي: إذا كانت لا تعارض أصلاً قطعياً في الكتاب، ولا يشهد لها منه أصل قطعي، أما إذا عارضها أصل قطعي؛ فمردودة. (د). قلت: بيَّنا ما في استدلاله هٰذا من أمور فيما مضى؛ فارجع إليه إنْ شئتَ.

(٢) في (ط): «وجوه».

(٣) حيث خاصمه الأنصاري إلى رسول الله ﷺ؛ فقال: «اسق يا زبير، وأرسل الماء إلى جارك». فغضب الأنصاري، وقال: إن كان ابن عمتك؟ فتلون وجه النبي عليه السلام وقال: «اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر». فطلب ﷺ من الزبير أولاً التسامح مع جاره بالاكتفاء بأقل درجة في السقي، فلما لم يفهم الأنصاري ذٰلك، وحمله محملاً سيئاً؛ استوفى ﷺ للزبير حقه الشرعي، وهو أن للأعلى حبس الماء عن الأسفل حتى يسقي سقياً تاماً. (د).

قلت: انظر تخريجه في الهامش بعد الآتي.

(٤) في (د): «الجرَّة» بالجيم، والصواب بالحاء.

وكتب (ف) هنا: «الشراج: مجاري الماء من الحرار إلى السهل، واحدها شَرْج؛ بالفتح، والتسكين» اهـ مختصراً.

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب المساقاة، باب سكر الأنهار، ٥ / ٣٤ / رقم ٢٣٥٩، ٢٣٦٠، وكتاب التفسير، باب **﴿فلا وربك لا يؤمنون﴾**، ٨ / ٢٥٤ / رقم ٤٥٨٥)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الفضائل، باب وجوب اتباعه ﷺ، ٤ / ١٨٢٩ ـ ١٨٣٠ / رقم ٢٣٥٧) عن عبدالله بن الزبير، ومضى تخريجه (٢ / ٢٨٥)، وتجد هناك كلاماً أوعب، والله الهادي.

والحديث ليس في «الموطأ» برواياته الخمس المطبوعة بين أيدينا.

ثم جاء[1] في عدم الرضى به من الوعيد ما جاء، وقال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ﴾ [النساء: ٥٩].

والرد إلى الله هو الردُّ إلى الكتاب، والرد إلى الرسول هو الرد إلى سنته[2] بعد موته.

وقال: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحۡذَرُواْۚ ﴾ [المائدة: ٩٢].

وسائر ما قرن فيه طاعة الرسول بطاعة الله؛ فهو دالٌّ على أن طاعة الله ما أمر به ونهى عنه في كتابه، وطاعة الرسول ما أمر به ونهى عنه مما جاء به مما ليس في القرآن[3]؛ إذ لو كان في القرآن لكان من طاعة الله[4].

---

(١) أي: في الآية السابقة، من عد ذلك خروجاً عن الإيمان، يعني: فالكتاب شهد للسنة بالاعتبار في موضوع ليس في القرآن. (د).

(٢) قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١ / ٤٩ ـ ٥٠ / ط طه سعد): «أجمع المسلمون على أن الرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه هو الرد إليه نفسه في حياته، وإلى سنته بعد مماته».

(٣) هذا الحصر لا نقرك عليه، بل نقول: إن طاعة الرسول امتثاله في جميع ما أمر به ونهى عنه، مبيناً كان أو مؤكداً أو مستقلاً؛ فالآية شاملة لهذه الأنواع كلها، كل ما في الأمر أن امتثال المستقل في بادىء الرأي أظهر دخولاً في طاعة الرسول، حيث إنه يحقق الانفراد في ظاهر الأمر دون البيان؛ لأنه عين المراد من المبين، فامتثاله امتثال لذاك، ودون المؤكد كذلك، ولا يضرنا اشتراك الطاعتين في بعض الأنواع؛ إذ المهم لنا شمول طاعة الرسول للمستقل من سنته، على أنك إذا تأملت وجدت أن طاعة الرسول في جميع الأنواع مستلزمة لطاعته تعالى، ونمنع لك الحصر أيضاً في قولك: «وذلك السنة التي لم تأت في القرآن».

قاله الشيخ عبدالغني عبدالخالق في «حجيَّة السنة» (ص ٥١٠ ـ ٥١١).

(٤) أي: فإفراد الرسول بطاعة غير طاعة الله يدل على تباين المطاع فيه لكان منهما. (د).

وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ الآية [النور: ٦٣].

فقد اختص الرسول عليه الصلاة والسلام بشيء يطاع فيه، وذلك السنة التي لم تأت في القرآن، وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

وأدلة القرآن تدل على أن كل ما جاء به الرسول وكل ما أمر به ونهى؛ فهو لاحق في الحكم بما جاء في القرآن؛ فلا بد أن يكون زائداً عليه[1].

والثاني: الأحاديث الدالة على ذم[2] ترك السُّنَّة واتِّباع الكتاب؛ إذ لو كان ما في السنة موجوداً في الكتاب لما كانت السُّنَّةُ متروكةً على حالٍ، كما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «يوشِكُ بأحدكم أن يقول: هٰذا كتاب الله، ما كان فيه من حلالٍ أحللناه، وما كان فيه مِن حرامٍ حرَّمناه؛ ألا مَنْ بلغَهُ عني حديث فكذَّب به؛ فقد كذَّب الله ورسوله والذي حدَّثه»[3].

---

(١) إنْ أردتَ بالزيادة الاستقلال فقط؛ فلا نقول به نحن، وإن أردت ما يشمل الاستقلال والبيان؛ فحو حق. انظر: «حجية السنة» (ص ٥١١).

(٢) لو صاغ هٰذا الإشكال في صورة أخرى كأن يقول: الأحاديث الدالة على أن الشريعة تتكون من الأصلين معاً: الكتاب والسنة، وأن في السنة ما ليس في الكتاب، وأنه يجب الأخذ بما في السنة من الأحكام كما يؤخذ بما في الكتاب، لو فعل ذٰلك؛ لكان مع كونه في ذاته وجيهاً موافقاً لقوله بعد: «وهٰذا دليل على أن في السنة ما ليس في الكتاب»، ولكان مغايراً تمام المغايرة للإشكال الرابع الذي لا يخرج في محصوله عن الثاني إلا بتكلف لا حاجة إليه. (د).

(٣) أخرجه آدم بن أبي إياس في «العلم» ـ ومن طريقه الهروي في «ذم الكلام» (ص ٧٣) ـ، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١ / ٩٠)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١٨٣ / رقم ٢٣٤٠)، و«التمهيد» (١ / ١٥٢) من طريق بقية بن الوليد عن محفوظ بن مسور عن محمد بن المنكدر عن جابر مرفوعاً به.

وإسناده ضعيف جدّاً، بقية مدلس وقد عنعن، ولا ينفعه تصريحه بالسماع في رواية آدم؛ =

وعنه أنه قال: «يوشِكُ رجلٌ منكم متكئاً على أريكتهِ يُحدِّث بحديثٍ عنّي فيقولُ: بيننا وبينكم كتابُ الله؛ فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمنا، ألا وإنَّ ما حرَّم رسول الله ﷺ مثلُ الذي حرَّم الله»[1].

وفي رواية: «لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم متكِئاً على أريكتِه يأتيه الأمرُ من أمري مما أمرت به أوْ نهيتُ عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتَّبعناه»[2].

وهٰذا دليل على أن في السنة ما ليس في الكتاب.

والثالث: أن الاستقراء دل على أن في السنة أشياء لا تحصى كثرة، لم ينص عليها في القرآن؛ كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو [على] خالتها،

= لأن من بعده لم يصرح بالسماع، ومحفوظ ترجمه الذهبي في «الميزان» (٣ / ٤٤٤)، وقال: «عن ابن المنكدر بخبرٍ منكر»، وقال: «لا يُدرى من ذا؟»، وعزاه الهيثمي في «المجمع» (١ / ١٤٩) للطبراني في «الأوسط»، وله طرق أخرى عن جابر لا تخلو من ضعف؛ فأخرجه أبو يعلى في «مسنده» (١٨١٣)، والخطيب في «الكفاية» (١٠)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ٧٢) من طريق يزيد الرقاشي والخطيب في «الكفاية» (١١) من طريق عباد بن كثير ـ وكلاهما ضعيف ـ عن أنس.

ولعل الصواب ما عند الشافعي في «الرسالة» (٩٠، ٤٠٤) ـ ومن طريقه الحميدي في «المسند» (١ / ٢٥٥)، ومن طريقه الحاكم في «المستدرك» (١ / ١٠٨ ـ ١٠٩)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١١٨٤ / رقم ٢٣٤١) عن ابن المنكدر عن النبي ﷺ مرسلاً، وكذا ورد مرسلاً عن ابن المنكدر عن سالم أبي النضر عن عبيدالله بن أبي رافع مرسلاً، كما عند الآجرِّي في «الشريعة» (ص ٥٠).

ويغني عنه ما مضى (ص ١٩٠). وهو صحيح بتعدد طرقه.

(١) مضى تخريجه (ص ١٩١)، وهو لفظ حديث معاوية بن صالح عن الحسن بن جابر عن المقدام بن معدي كرب؛ كما بيَّناه هناك، ولله الحمد.

(٢) مضى تخريجه مفصلاً (ص ١٩٠)، وهٰذا لفظ حديث الحميدي، وهو من مرسل ابن المنكدر، وهو صحيح بتعدد طرقه وشواهده؛ كما بيَّناه هناك، ولله الحمد. وفي (د): «بما أُمرتُ. . .».

وتحريم الحُمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع[1]، والعقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر وهو[2] الذي نبه عليه حديث علي بن أبي طالب؛ [حيث قال فيه: «ما عندنا إلا كتابُ الله، أو فهمٌ أُعطيَه رجلٌ مسلم، وما في هٰذه الصحيفة»[3].

وفي حديث آخر عن علي][4] أنه خطب وعليه سيف فيه صحيفة معلقة؛ فقال: «والله؛ ما عندنا كتاب نقرؤه إلا كتاب الله، وما في هٰذه الصحيفة. فنشرَها؛ فإذا أسنان الإبل[5]، وإذا فيها: المدينة حرم من عَيْر إلى كذا[6]، فمن أحدث فيها حدثاً؛ فعليه لعنةُ اللهِ والملائكةِ والناسِ أجمعين، لا يقبلُ اللهُ منه صرفاً ولا عدلاً[7].

وإذا فيها: ذمةُ المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلماً[8]؛

(١) تقدم تخريج الأحاديث في تحريم هٰذه المحرمات (٣ / ٣٧٢).

(٢) الضمير راجع إلى الأمثلة الثلاثة الأخيرة. (د).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب العلم، باب كتابة العلم، ١ / ٢٠٤ / رقم ١١١)بسنده إلى أبي جحيفة؛ قال: «قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: لا؛ إلا كتاب الله... به»، وتتمته: «قال: قلتُ: فما هٰذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، ولا يُقتل مسلم بكافر».

وأخرجه أيضاً بنحوه في (كتاب الجهاد، باب فكاك الأسير، ٦ / ١٦٧ / رقم ٣٠٤٧، وكتاب الديات، باب العاقلة، ١٢ / ٢٤٦ / رقم ٦٩٠٣، وباب لا يقتل المسلم بالكافر، ١٢ / ٢٦٠ / رقم ٦٩١٥).

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل.

(٥) في نسختي (ف) و(م) و(ط): «فإذا فيها».

(٦) بفتح فسكون: جبل بالمدينة. (ف).

(٧) الصرف: التوبة، والعدل: الفدية، وقيل: الصرف النافلة، والعدل الفريضة، وقيل: الصرف الحيلة، ومنه قيل: فلان يتصرف أي يحتال، وقوله تعالى: ﴿فما تستطيعون صرفاً ولا نصراً﴾ [الفرقان: ١٩] معناه: لا يستطيعون أن يصرفوا عن أنفسهم العذاب ولا أن ينصروا أنفسهم. (ف).

(٨) أي: نقض عهده وغدره، والخِفارة ـ مثلّثة ـ: الذّمة وانتهاكها إخفار، والهمزة فيه للإزالة =

فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً، وإذا فيها: مَنْ والى قوماً بغير إذن مواليه؛ فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبلُ اللهُ منه صرفاً ولا عدلاً»[1].

وجاء في حديث معاذ: «بم تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ»[2].

وما في معناه مما تقدم ذكره، وهو واضح في أن في السنة ما ليس في القرآن، وهو نحو قول من قال من العلماء: تركَ الكِتابُ موضعاً للسنة، وتَركتِ السنة موضعاً للقرآن[3].

والرابع: أن الاقتصار[4] على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم، خارجين عن

= والسَّلب، كأشكيته: إذا أزلت شكواه، وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه: «من ظلم من المسلمين أحداً؛ فقد أخفر الله»، وفي رواية: «فقد أخفر ذمّة الله». (ف).

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، ٤ / ٨١ / رقم ١٨٧٠ وكتاب الجزية والموادعة، باب ذمة المسلمين وجوارهم واحدة، ٦ / ٢٧٣ / رقم ٣١٧٢، وكتاب الفرائض، باب إثم من تبرّأ من مواليه، ١٢ / ٤١ ـ ٤٢ / رقم ٦٧٥٥، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع والغلوِّ في الدين والبدع، ١٣ / ٢٧٥ ـ ٢٧٦ / رقم ٧٣٠٠) ـ والمذكور عند المصنف لفظ البخاري في هذا الموطن ـ، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الحج، باب فضل المدينة، ٢ / ٩٩٤ ـ ٩٩٨ / رقم ١٣٧٠).

قال (د): «ويبقى النظر في حصر ما عندهم في الأمور المذكورة مع سعة علمهم وكثرة استنباطهم، وقد ثبت عن علي رضي الله عنه كثير مما ليس في الصحيفة، والظاهر ـ كما قال في «فتح الباري» ـ أنه ليس المراد حصر ما علموه بل ما كتبوه، كما قال: «والله؛ ما عندنا كتاب نقرؤه»؛ فتحمل عليها الرواية الأولى، وهي قوله: «والله ما عندنا إلا كذا»، غير أن هذا الجواب يتوقَّف على ثبوت أن علياً رضي الله عنه كان يكتب ما يستنبطه هو من القرآن».

(٢) مضى تخريجه (ص ٢٩٨).

(٣) في (ط): «للرأي» ولعله الصواب.

(٤) ليس في الدعوى التي هي رأس المسألة هذا الاقتصار المذموم، إنما فيها أنك لا تجد =

السنـــة؛ إذ عولـــوا على ما بنيتَ عليه من أن الكتـــاب فيه بيان كل شيء، فاطَّـرحوا أحكام السنة فأداهم ذٰلك إلى الانخلاع عن الجماعة[1] وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله؛ فقد روي عن النبي ﷺ: «إن أخوفَ ما أخافُ على أمَّتي اثنتان: القرآن، واللبَن، فأما القرآن؛ فيتعلمُه المنافقون ليُجَادلُوا به المؤمنين، وأما اللبن؛ فيتبعون الرِّيف، يتبعون الشهواتِ ويتركون الصَّلوات»[2].

= في السنة أمراً إلا والكتاب دل عليه إجمالاً أو تفصيلاً، ولا تلازم بين القول بهٰذا واطراح بعضهم للسنة، ولا يلزم من كون بنائهم فاسداً أن يكون المبني عليه فاسداً؛ فما أطال به في هٰذا الوجه وما رتبه عليه في قوله: «هٰذا مما يلزم القائل: إن السنة راجعة إلى الكتاب» هو كما ترى. (د).

(١) التاريخ يعيد نفسه، وفي مطلع هٰذا القرن هناك جهود كثيرة سلكت سبيل هدم السنة والتنكر لها، منها: «أضواء على السنة المحمدية» لمحمود أبو ريَّة، و«الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها» للسيد صالح أبو بكر، وقامت جهود خطيرة في شبه القارة الهندية لإنكار السنة، من أفظعها وأخطرها ما قام به غلام أحمد برويز إذ أسس طائفة في الباكستان قائمـة على هٰذه الفكـرة البـاطلة، وهنـالـك جهـود كثيرة في الـرد على هٰؤلاء وكشف فضائحهم وبواطيلهم، من أشهرها: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» لمصطفى السباعي، و«دراسات في الحديث النبوي» لمحمد الأعظمي، و«الأنوار الكاشفة» للمعلمي اليماني، و«حجية السنة» لعبدالغني عبدالخالق، و«دفاع عن السنة» لمحمد أبو شهبة، و«السنة المفترى عليها» للبهنساوي، و«موقف الجماعة الإسلامية من الحديث النبوي» لمحمد بن إسماعيل السلفي، و«زوابع في وجه السنة قديماً وحديثاً» لصلاح مقبول.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٤ / ١٥٦)، والطبراني في «الكبير» (١٧ / ٢٩٦ - ٢٩٧ / رقم ٨١٨)، وابن عبـدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ١٢٠١ / رقم ٢٣٦٢) من طريق أبي السَّمح ثنا أبو قبيل عن عقبة بن عامر به مرفوعاً.

وإسناده ضعيف، أبو السَّمح اسمه درَّاج بن سمعان، صدوق في حديثه؛ إلا أنه توبع؛ فقد تابعه جماعة منهم:

أولاً: عبدالله بن لهيعة، أخرجه من طرق عنه، ومن بينها طريق عبدالله بن يزيد المقرىء =

وفي بعض الأخبار عن عمر بن الخطاب: «سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن؛ فخذوهم بالأحاديث، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله»[1].

وقال أبو الدرداء: «إن مما أخشى عليكم: زلَّة العالم، وجدالَ المنافق

= عن ابن لهيعة عن أبي قبيل به: أحمد في «المسند» (٤ / ١٤٦، ١٥٥، ١٥٦)، وأبو يعلى في «المسند» (٣ / ٢٨٥ / رقم ١٧٤٦)، والطبراني في «الكبير» (١٧ / ٢٩٦ / رقم ٨١٦)، وابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ١١٩٩ / رقم ٢٣٥٩).

ثانياً: الليث بن سعد، أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٧ / ٢٩٥ - ٢٩٦ / رقم ٨١٥)، وابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ١٢٠١ / رقم ٢٣٦١).

ثالثاً: مالك بن الخير الزبادي، أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٧ / ٢٩٦).

ومدار هٰذه الطرق على أبي قبيل وهو حُيي بن هانىء المعافري، وثقه أحمد وابن معين والفسوي وأبو زرعة وأحمد بن صالح والعجلي، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: «يخطىء»، وذكره الساجي في «الضعفاء»؛ فحديثه لا ينزل عن مرتبة الحسن، ولم يسمع من عقبة إلا هٰذا الحديث كما في «مجمع الزوائد» (٢ / ١٩٤).

وقد توبع أبو قبيل؛ فأخرجه أحمد في «المسند» (٤ / ١٥٥) من طريق أبي الخير مرثد بن عبدالله اليزني عن عقبة، ورجاله ثقات؛ **فصحَّ الحديث إن شاء الله تعالى**.

(١) أخرجه الدارمي في «السنن» (١ / ٤٩)، والآجرِّي في «الشريعة» (ص ٤٨، ٥٢، ٧٤)، وابن بطة في «الإبانة» (رقم ٨٣، ٨٤، ٧٩٠)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١ / ١٢٣)، وابن أبي زمنين في «أصول السنة» (رقم ٧ و٨)، والأصبهاني في «الحجة» (١ / ٢٠٥، ٣١٢)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١٠١٠ / رقم ١٩٢٧)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ٦٨)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١ / ١٨٠، ١٨١، ١٨٢)، وابن حزم في «الإحكام» (٦ / ١١٩)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٢١٣)، وابن النجار؛ كما في «كنز العمال» (١ / ٣٧٥) من طرق بألفاظ متقاربة، وهو صحيح، وشبهات القرآن متشابهاته؛ إذ ليس في القرآن شبه.

قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١ / ٥٤، ٥٥)، وذكر هٰذا الأثر وغيره في ذم الرأي عن عمر: «وأسانيد هٰذه الآثار عن عمر في غاية الصحة».

بالقرآن»[1].

وعن عمـر: «ثلاثٌ يَهْدِمْنَ الدين: زَلة العالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون»[2].

وعن ابن مسعود: «ستجدون أقواماً يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم؛ فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدُّعَ، وإياكم والتنطُّعَ، وعليكم بالعتيق»[3].

وعن عمـر: «إنمـا أخـاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس المُلكَ على أخيه»[4].

وهنـا آثار في هٰذا المعنى حملها العلماء على تأويل القرآن بالرأي مع طرح[5] السنن، وعليه حَمل كثيرٌ من العلماء قولَ النبي ﷺ: «إن اللهَ لا يقبِضُ العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولٰكن يقبضُ العلمَ بقبضِ العلماء، حتى إذا لم يُبقِ عالمـاً؛ اتخـذ النـاسُ رؤساء جُهَّالاً؛ فسُئِلوا فأفْتَوْا بغيرِ علم؛ فضَلُّوا

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٨٦٨) بسندٍ رجاله ثقات؛ إلا أنَّ فيه انقطاعاً، الحسن البصري لم يسمع من أبي الدرداء رضي الله عنه، وفي نسختي (ف) و(م): «وجدل» بدل «وجدال».

(٢) ورد من طرق عنه، وبعضها صحيح، وقد مضى تخريجه (ص ٨٩).

وفي الأصل و(ط): «زيغة» بدل «زلة».

(٣) مضى تخريجه (ص ٢٨٠)، وهو صحيح.

(٤) مضى تخريجه (ص ٢٨٠).

(٥) بالتأمل في هٰذه الآثار لا تجدها تفيده في غرضه من الإشكال بوجود شيء في السنة ليس في الكتـاب، بل ربمـا أنتجت العكس، وهـو أن هٰذه السنة إنما تتكلم في موضوعات من الكتـاب؛ فيجب أن يبين الكتاب بها، ولا تهمل وتطرح، ويعمد إلى فهم الكتاب بالرأي؛ فهٰذا الإشكال الرابع ضعيف من وجوه كثيرة. (د).

وأَضَلُّوا»[1]، ومـا في معنـاه؛ فإن كثيراً من أهـل البـدع هٰكذا فعلوا، اطَّرحوا الأحاديث، وتأولوا كتاب الله على غير تأويله؛ فضلوا وأضلوا.

وربما ذكروا حديثاً يعطي أن الحديث لا يلتفت إليه إلا إذا وافق كتاب الله تعالى، وذٰلك ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ما أتاكم عني فاعْرِضوه على كتاب الله؛ فإن وافق كتابَ الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا، وكيف أخالف كتابَ الله وبه هداني الله؟»[2].

---

(1) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، 1 / 194 / رقم 100)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، 4 / 2058 / رقم 2673) عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(2) ورد من حديث جماعة، منهم: أبو هريرة وثوبان وابن عمر وعلي وجبير بن مطعم ومن مرسل الحسن.

أما حديث ثوبان؛ فأخرجه الطبراني في «الكبير» (2 / 97 / رقم 1429).

وأما حديث ابن عمر؛ فأخرجه الطبراني في «الكبير» (2 / 316 / رقم 13224)، وابن بطة في «الإبانة» (102)، وإسناده ضعيف جدّاً، فيه الوضين بن عطاء سيىء الحفظ، وفيه مجاهيل.

وأما حديث أبي هريرة؛ فله ألفاظ تجدها في «السلسلة الضعيفة» (رقم 1083، 1084، 1085، 1086)، وسيأتي أحدها قريباً (ص 337).

وأما حديث علي؛ فأخرجه الدارقطني في «السنن» (4 / 208 ـ 209)، والهروي في «ذم الكلام» (ص 170) من طريق أبي بكر بن عياش عن عاصم بن زِرّ بن حُبيش عن علي مرفوعاً، قال الدارقطني عقبه: «هٰذا وهم، والصواب عن عاصم بن زيد عن علي بن الحسين مرسلاً عن النبي ﷺ».

وأما حديث جبير؛ فأخرجه الخطيب في «الكفاية» (430)، وفيه سليم بن مسلم المكي، قال ابن معين: «جهمي خبيث»، وتركه النسائي، وقال أحمد: «لا يساوي حديثه شيئاً».

وأما مرسل الحسن؛ فأخرجه الهروي في «ذم الكلام» (ص 170)، وفيه صالح المرّي، تركه النسائي وغيره.

وجميع هٰذه الأحاديث ليست بصحيحة، ولا تخلو من كذاب أو متَّهم أو متروك أو مجهول؛ =

. . . .

= كما تراه في «اللالىء المصنوعة» (١ / ٢١٣ وما بعدها)، و«تنزيه الشريعة» (١ / ٢٦٤ وما بعدها).

وقد ظفرتُ بكلماتٍ سمانٍ فخام لجماعة من الأئمة الأعلام، فيها حكم على هٰذه الأحاديث، منها:

● ما قاله عبدالرحمٰن بن مهدي: «الزَّنادقة والخوارج وضعوا ذٰلك الحديث»، ذكره عنه ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١١٩١ / رقم ٢٣٤٧).

● ما ساقه المصنف بعد قوله: «قالوا: وهٰذه الألفاظ... إلخ».

● الساجي، نقل عنه ابن بطة في «الإبانة» (١ / ٢٦٦ ـ ٢٦٧) قوله: «هٰذا حديث موضوع عن النبي ﷺ، قال: وبلغني عن علي بن المديني أنه قال: «ليس لهٰذا الحديث أصل، والزنادقة وضعت هٰذا الحديث».

● ووافقهم ابن بطة بقوله: «وصدق ابن الساجي وابن المديني رحمهما الله؛ لأنَّ هٰذا الحديث كتاب الله يخالفه ويكذّب قائله وواضعه، والحديث الصحيح والسنة الماضية عن رسول الله ﷺ تردُّه، قال الله عز وجل: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلِّموا تسليماً﴾ [النساء: ٦٥]، والذي أمرنا الله عز وجل أن نسمع ونطيع، ولا نضرب لمقالته عليه السلام المقاييس، ولا نلتمس لها المخارج، ولا نعارضها بالكتاب ولا بغيره، ولٰكن نتلقَّاها بالإيمان والتصديق والتسليم إذا صحَّت بذٰلك الرواية».

● ولابن حزم كلام متين في رد هٰذه الأحاديث، وذٰلك في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» (٢ / ٧٦ ـ ٨٢)، ومما قاله فيه: «إنه لا يقول هٰذا إلا كذاب زنديق كافر أحمق، إنا لله وإنا إليه راجعون على عظم المصيبة بشدَّة مطالبة الكفار لهٰذه الملة الزهراء، وعلى ضعف بصائر كثير من أهل الفضل يجوز عليهم مثل هٰذه البلايا؛ لشدَّة غفلتهم، وحسن ظنهم لمن أظهر لهم الخير».

● الشافعي قال في «الرسالة» (ص ٢٢٥): «ما روى هٰذا أحد يثبت حديثه في شيء، صغر ولا كبر».

● البيهقي قال في «المدخل إلى دلائل النبوة» (١ / ٢٧): «الحديث الذي روي في عرض الحديث على القرآن باطل لا يصح»، قال: «وهو ينعكس على نفسه بالبطلان؛ فليس في القرآن دلالة على عرض الحديث على القرآن». وانظر: «تذكرة المحتاج» (ص ٢٧ ـ ٣١) لابن الملقِّن.

قال عبدالرحمٰن بن مهدي: «الزَّنادقة والخوارج وضعوا ذٰلك الحديث».

قالوا[1]: «وهٰذه الألفاظ لا تصح[2] عنه ﷺ عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه، وقد عارض هٰذا الحديث قوم[3]؛ فقالوا: نحن نعرضه[4] على كتاب الله قبل كل شيء، ونعتمد[5] على ذٰلك، قالوا: فلما عرضناه على كتاب الله؛ وجدناه مخالفاً لكتاب الله، لأنا لم نجد في كتاب الله أن لا نقبل من حديث رسول الله ﷺ إلا ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله يطلق التأسي به، والأمر بطاعته، ويحذِّر من المخالفة عن أمره جملة على كل حال».

هٰذا[6] مما يلزم القائل: إن السنة راجعة إلى الكتاب، ولقد ضلت بهٰذه الطريقة طوائف من المتأخرين، كما كان ذٰلك فيمن تقدم؛ فالقول بها والميل إليها ميلٌ عن الصراط المستقيم، أعاذنا الله من ذٰلك بمنِّهِ.

فالجواب: إن هٰذه الوجوه المذكورة لا حجة فيها على خلاف ما تقدم.

أما الوجه الأول؛ فلأنا إذا بنينا على أنَّ السُّنَّةَ بيانٌ للكتاب؛ فلا بد أن تكون بياناً لما في الكتاب احتمال له ولغيره، فتبين السنةُ أحد الاحتمالين دون الآخر، فإذا عمل المكلَّف على وفق البيان؛ أطاع الله فيما أراد بكلامه، وأطاع رسوله في مقتضى بيانه، ولو عمل على مخالفة البيان؛ عصى الله تعالى في

---

(١) ما سبق نقله عن ابن مهدي وما يأتي بعد: «قالوا» من كلام ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ١١٩١).

(٢) لأنها سقيمة التركيب بعيدة عن أسلوبه البارع ﷺ. (د).

(٣) في مطبوع «الجامع» زيادة: «من أهل العلم».

(٤) في مطبوع «الجامع»: «نعرض هٰذا الحديث».

(٥) فهي معارضة بالقلب، بنفس دليل الخصم. (د).

(٦) أي: ما ذكر في الإشكال الرابع من مضاهاة أقوال الخارجين عن السنة والأخذ بما وضعه الزنادقة. (د).

عمله على مخالفة البيان؛ إذ صار عمله على خلاف ما أراد بكلامه، وعصى رسوله في مقتضى بيانه؛ فلم يلزم من إفراد الطاعتين تبايُن المطاع فيه بإطلاق[1]، وإذا لم يلزم ذلك؛ لم يكن في الآيات دليل على أنَّ ما في السُّنَّة ليس في الكتاب[2]، بل قد يجتمعان في المعنى، ويقع العصيانان والطاعتان من جهتين، ولا محال فيه.

---

(١) ما مرادك بقولك: «إن السنَّة بيان للكتاب...»، فإن أردت به أن جميع السنة بيان له؛ فهذا ما نتنازع فيه، ولا يمكنك بحال إثباته، وسنبطل شبهك، وسائر تكلفاتك في إرجاع المستقل إلى المبين؛ فالواقع أن بعض السنة بيان وبعضها مستقل، كما سنبينه في المسألة الثالثة، وإذا كان الواقع كذلك؛ كانت الآية شاملة لكل منهما؛ إلا إذا أخرج بعضه الدليل، ولا دليل، وعلى هذا لا يصح لك أن تبني ردك على خطأ مخالف للواقع، وإن أردت به أن بعض السنة بيان له؛ فهذا مسلم، ونعفيك أيضاً من محاولتك إدخال امتثال هذا النوع في طاعة الرسول، فإنا لم نقل بعدم شمولها له، بل أنت الذي فعلت ذلك في تقريرك لدليلنا؛ فلتوجه الاعتراض إلى نفسك لا إلينا، وحاول إقناع نفسك بما ذكرت. قاله الشيخ عبدالغني عبدالخالق في «حجية السنة» (ص ٥١١).

(٢) إن أردت بقولك: ما في السنة جميعها؛ فنحن لم نقل: إن الآيات تدل على أن جميعها ليس في الكتاب، بل نقول: إن بعضها مستقل وبعضها مبين، والآيات شاملة للنوعين، وإنما أنت الذي قلت ذلك في التقرير الذي تبرعت به.

وإن أردت بما في السنة بعض ما في السنة؛ منعنا لك الشرطية؛ إذ لا يلزم من عدم لزوم تباين المطاع فيه بإطلاق لإفراد الطاعتين خروجُ الطاعتين المتباينتين بإطلاق من الآية، وبعبارة أخرى: لا يلزم من إدخال امتثال السنة المبينة في طاعة الرسول خروج امتثال السنة المستقلة، مع أنها الأصل في الدخول على ما هو الظاهر، ومع وجودها في الواقع؛ فالآية لا زالت شاملة، وإذا أردت أن تخرجها؛ فعليك بالدليل.

وإن كنت تريد أن تقول: إن هذه الآيات لا تدل على وجود النوع المستقل في الواقع؛ فهذا مسلم لك، ولكنا إنما نستدل بها على حجيته ولو على فرض وجوده، وأما هذا الوجود؛ فسنثبته في المسألة الثالثة بغير هذه الآيات، ويثبته أيضاً قوله تعالى: **﴿فلا وربك لا يؤمنون﴾** الآية. انظر: «حجية السنة» (ص ٥١١ ـ ٥١٢).

ويبقى النظر في وجود[1] ما حكم به رسول الله ﷺ في القرآن، يأتي على أثر هٰذا بحول الله تعالى، وقوله في السؤال: «فلا بد أن يكون زائداً عليه» مسلَّم، ولٰكن هٰذا الزائد؛ هل هو زيادة الشرح على المشروح إذ كان للشرح[2] بيانٌ ليس في المشروح وإلا لم يكن شرحاً، أم هو زيادة معنى آخر لا يوجد في الكتاب[3]؟ هٰذا محل النزاع.

وعلى هٰذا المعنى يتنزل[4] **الوجه الثاني**.

وأيضاً؛ فإذا[5] كان الحكمُ في القرآن إجمالياً وهو في السُّنَّة تفصيليٌّ، فكأنه ليس إياه؛ فقوله: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أجمل فيه معنى الصلاة، وبيَّنه عليه الصلاة والسلام؛ فظهر من البيان ما لم يظهر من المبين، وإن كان معنى البيان هو معنى المبين[6]، ولٰكنهما في الحكم يختلفان، ألا ترى أن الوجه في المجمل قبل البيان التوقف، وفي البيان العمل بُمقتضاه، فلما اختلفا حكماً صار كاختلافهما معنى؛ فاعتبرت[7] السُّنَّة اعتبارَ المفرد عن الكتاب.

---

(١) يعني: أين يوجد في القرآن ذٰلك الحكم الذي قضى به للزبير ولو إجمالاً أو احتمالاً؟ وقد أحال جوابه على المسألة الرابعة، كما أحال عليها الجواب عن الإشكال الثالث. (د).

(٢) في نسختي (ف) و(م): «في الشرح».

(٣) إنا لا نريد واحداً بخصوصه كما علمت، بل يكفينا الشمول للاثنين، كما تدل عليه الآيات، فإنْ زعمتَ القصر على الشرح؛ فعليك بالدليل، ولا يصح أن يقال: إن شمول الدليل للمدعي محل النزاع، بل محل النزاع هو نفس المدعى. انظر: «حجية السنة» (ص ٥١٢).

(٤) أي فيقال: قولكم «لما كانت السنة متروكة على حال» غير مسلَّم، بل تكون متروكة لأنه لم يلتفت إلى ما فيها من البيان للمعنى الذي اشتمل عليه الكتاب. (د).

(٥) في الأصل: «وإذاً فإذا». (٦) في (ط): «معنى المبين هو معنى البيان».

(٧) جواب عما يقال أن ما أجيب به عن الأول لا يظهر في الثاني لا سيما الأحاديث الثلاثة الظاهرة في التغاير، وأنها فيما اشتملت عليه السنة مما لم يوجد أصله في القرآن، كما هو الظاهر من قوله عليه السلام: «أوتيت القرآن ومثله معه»، وقوله: «وإن ما حرم رسول الله مثل الذي حرم الله»؛ =

وأما الثالث؛ فسيأتي الجواب عنه في المسألة بعد هٰذا إن شاء الله.

وأما الرابع؛ فإنما[1] وقع الخروج عن السنة في أولٰئك لمكان إعمالهم الرأي واطراحهم السنن، لا من جهة أخرى[2]، وذٰلك أنَّ السُّنَّة كما تَبيَّن توضح المجمل، وتقيد المطلق، وتخصص العموم؛ فتخرج كثيراً[3] من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة، وتعلم بذٰلك أن بيان السنة هو مراد الله تعالى من تلك الصيغ، فإذا طرحت واتبع ظاهر الصيغ بمجرد الهوى؛ صار صاحب هٰذا النظر ضالاً في نظره، جاهلاً بالكتاب خابطاً في عمياء لا يهتدي إلى الصواب فيها؛ إذ ليس للعقول من إدراك المنافع والمضار في التصرفات الدنيوية إلا النزر اليسير، وهي الأخروية[4] أبعد على الجملة والتفصيل.

وأما ما احتجوا به[5] من الحديث، فإنْ لم يصح في النَّقل؛ فلا حُجَّة به

= فهو يقول: لما اختلفا حكماً اعتبرت السنة مفردة عن الكتاب؛ فصح فيها التعبير بالمماثلة ونحوها من العبارات الواردة في الأحاديث، وانظر هل هٰذا الجواب بالكأنية مصحح للتعبير بالعبارات المذكورة وكافٍ لدفع الإشكال في تأصيل قاعدة كلية كموضوعنا؟ (د).

(١) في (ط): «فإنه».

(٢) وهي بناؤهم على ما بنيت عليه المسألة من أن القرآن تبيان لكل شيء؛ فإنه صحيح في ذاته، ولٰكن الفساد فيما بنوه عليه من الاستغناء عن السنة والاكتفاء بالقرآن ليؤولوه حسب أهوائهم، وتقدم لك سقوط هٰذا الاعتراض من نفسه. (د).

(٣) في الأصل: «جميعاً».

(٤) في نسختي (ف) و(م) و (ط): «في الأخروية».

(٥) أي: على الاقتصار على الكتاب وطرح السنة، وقوله: «لا يمكن فيه التناقض... إلخ» أي: فلا معنى لطرحه، وسواء أفرعنا على القول بجواز الخطأ في اجتهاده عليه السلام وعدم إقراره على الخطأ من الله، وأنه لا بد أن يرده إلى الصواب قبل العمل باجتهاده، أم قلنا: إنه لا يخطىء في الاجتهاد رأساً ـ وإن كان هٰذا أحسم للمادة وأولى في أنه لا يحكم حكماً يعارض الكتاب ـ؛ فلا معنى لاطراح السنة على أي تقدير. (د).

لأحدٍ من الفريقين، وإنْ صَحَّ أو جاء من طريق يقبل مثله؛ فلا بدَّ من النَّظر فيه؛ فإنَّ الحديث إما وحيٌ من الله صرف، وإما اجتهاد من الرسول عليه الصلاة والسلام معتبرٌ بوحي صحيحٍ من كتاب أو سنة، وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب الله؛ لأنه عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، وإذا فرع على القول بجواز الخطأ في حقه؛ فلا يقر عليه ألبتة؛ فلا بد من الرجوع إلى الصواب، والتفريع على القول بنفي الخطأ أولى أن لا يحكم باجتهاده حكماً يعارض كتاب الله تعالى ويخالفه.

نعم، يجوز أن تأتي السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة، بل بما يكون مسكوتاً عنه في القرآن؛ إلا إذا قام البرهان على خلاف هٰذا الجائز، وهو الذي ترجم له في هٰذه المسألة؛ فحينئذ لا بد في كل حديث من الموافقة[1] لكتاب الله كما صرح به الحديث المذكور؛ فمعناه صحيح صَحَّ سندُهُ أوْ لا.

وقد خَرَّج في معنى هٰذا الحديث الطحاويُّ في كتابه في بيان «مشكل الحديث» عن عبدالملك بن سعيد بن سُويد الأنصاري عن أبي حُميد وأبي أُسَيْد؛ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتُم الحديثَ عني تعرفُه قلوبُكم، وتَلينُ له أشعارُكم وأبشارُكم، وترون أنه منكم قريب؛ فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم بحديث عني تُنْكرُه قلوبُكم، وتَنِدُّ[2] منه أشعارُكم وأبشارُكم، وترون أنه منكر؛ فأنا أبعدُكم منه»[3].

---

(١) وصار الكتاب مشتملاً على السنة؛ فعاد الأمر إلى جعل الحديث معارضة بالقلب، وصار حجة لأصل المسألة لا عليها؛ كما هو الإشكال الرابع، هٰذا ما يريده. (د).

(٢) في «المشكل» و (ط): «وتنفر».

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (٣ / ٤٩٧ و٥ / ٤٢٥)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (١٥ / ٣٤٤ / رقم ٦٠٦٧)، والبزار في «المسند» (رقم ١٨٧ ـ زوائده)، وابن حبان في «الصحيح» (رقم ٦٣ ـ الإحسان) من طريق أبي عامر العقدي ـ واسمه عبدالملك بن عمرو القيسي ـ، وابن سعد =

وروي أيضاً عن عبدالملك المذكور عن عباس بن سهل؛ أن أبيّ بن[1] كعب كان في مجلس، فجعلوا يتحدثون عن رسول الله ﷺ بالمرخَّص والمشدَّد وأبيٌّ بن كعب ساكتٌ، فلما فرغوا؛ قال: «أيْ هٰؤلاء! ما حديث بلغكم عن رسول الله ﷺ يعرِفُه القلب[2]، ويلينُ له الجلدُ، وترجون عنده؛ فصدِّقوا بقول رسول الله ﷺ، فإن رسول الله لا يقول إلا الخير»[3].

وبين وجه ذلك الطحاوي [4] أن الله تعالى قال في كتابه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الآية [الأنفال: ٢].

وقال: ﴿مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ الآية [الزمر: ٢٣].

= في «الطبقات الكبرى» (١ / ٣٨٧) من طريق عبدالله بن مسلمة بن قعنب، كلاهما عن سليمان بن بلال عن ربيعة بن أبي عبدالرحمٰن بن عبدالملك بن سعيد بن سُوَيد به.

وأخرجه ابن وهب في «المسند» (٨ / ق ١٦٤ / ٢): أخبرني القاسم بن عبدالله عن ربيعة به. ورواه عبدالغني المقدسي في «العلم» (٢ / ٤٣ / ٢) من طريق أخرى عن سليمان بن بلال، أفاده شيخنا الألباني في «السلسلة الصحيحة» (رقم ٧٣٢).

وإسناده صحيح على شرط مسلم.

قال ابن كثير في «التفسير» (٢ / ٢٦٤ ـ ط دار المعرفة): «رواه الإمام أحمد رضي الله عنه بإسنادٍ جيِّدٍ، ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب»، وقال فيه أيضاً (٢ / ٤٧٣): «إسناده صحيح، وقد أخرج مسلم بهٰذا السند حديث: «إذا دخل أحدكم المسجد فليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك...»، وصححه الزَّبيدي في «إتحاف السادة المتقين» (٦ / ٥٢٣).

(١) ضبطه (د): «بالمرخِّص والمشدِّد» بكسر الخاء والدال المشدَّدتين، والصَّواب فتحهما.

(٢) في مطبوع «المشكل»: «تعرفه القلوب».

(٣) أخرجه الطحاوي في «المشكل» (١٥ / ٣٤٥ ـ ٣٤٦) بسندٍ ضعيف، فيه عبدالله بن صالح سيء الحفظ.

(٤) في كتابه «مشكل الآثار» (١٥ / ٣٤٦).

وقال: ﴿ ۞وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ ﴾ الآية [المائدة: ٨٣].

فأخبر عن أهل الإيمان بما هم عليه عند سماع كلامه، وكان ما يحدثون به عن النبي ﷺ من جنس ذٰلك؛ لأنه كله من عند الله؛ ففي كونهم عند الحديث على ما يكونون عليه عند سماع القرآن دليل على صدق ذٰلك الحديث، وإن كانوا بخلاف ذٰلك؛ وجب التوقف لمخالفته ما سواه(١).

وما قاله يلزم منه أن يكون الحديث موافقاً(٢) لا مخالفاً في المعنى؛ إذ لو خالف لما اقشعرت الجلود، ولا لانت القلوب؛ لأن الضد لا يلائم الضد ولا يوافقه.

وخرج الطحاوي أيضاً عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام: «إذا حُدِّثتم عني حديثاً تَعرِفونَهُ ولا تُنكِرونه فصدِّقوا به قُلْتُهُ أو لم أَقُلْه؛ فإني أقول

(١) وذكر نحو ما هنا باختصار أيضاً كما فعل المصنِّف أبو المحاسن الحنفي في «المعتصر من المختصر من مشكل الآثار» (٢ / ٣٨٣).

(٢) إنما يلزم منه أن يكون موافقاً في تلك الصفات، أما في نفس المدلول؛ فلا، فقد يكون موافقاً في صفات لين القلوب... إلخ عند ذكره، ويكون معناه لا موافقاً ولا مخالفاً؛ فالكلام خطابي، وقوله: «لأن الضد... إلخ» غير متجه؛ إذ لا يلزم من كونه مشتملاً على معنى ليس في الكتاب أن يكون ضداً، ولا ألا تقشعر منه الجلود وتوجل القلوب. (د).

قلت: قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على «صحيح ابن حبان» (رقم ٦٣): «وهٰذا الحديث خطاب للصَّحابة، ثم لمن سار على قدمهم واهتدى بهديهم، واقتدى بإمامه وإمامهم ﷺ؛ فعرف سنَّته وهديه، وعرف شريعته وامتلأ بها قلبه، إيماناً وإخلاصاً ورضى عن طيب نفس، وإعراضاً عن الهوى والزَّيغ؛ فهو الذي يعرف الصحيح من السنة، ويطمئن قلبه إليها، وينكر المردود غير الصحيح؛ فلا يسيغه في عقله ولا في قلبه، ولله در الحافظ ابن حبان إذ أشار إلى هٰذا أدق إشارةٍ في العنوان الذي كتب تحته هٰذا الحديث: «الإخبار عما يستحب للمرء كثرة سماع العلم، ثم الاقتفاء والتسليم». وانظر: «مفتاح الجنة» (ص ١٨٤) للسيوطي.

ما يُعرَف ولا يُنكَر، وإذا حُدِّثتم عني حديثاً تنكرونه ولا تعرفونه فكذِّبوا به؛ فإني لا أقول ما يُنكر ولا يُعرف»[1].

ووجه ذٰلك أنَّ[2] المرويَّ إذا وافق كتاب الله وسنة نبيه[3] لوجود معناه في

---

(1) أخرجه الطحاوي في «المشكل» (١٥ / ٣٤٧ / رقم ٦٠٦٨)، والدارقطني في «السنن» (٤ / ٢٠٨)، والمخلِّص في «الفوائد المنتقاة» (٩ / ٢١٨ / ١)، وابن عدي في «الكامل» (١ / ٣٦)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١١ / ٣٩١)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ١٧١) من طريق يحيى بن آدم عن ابن أبي ذئب عن سعيد بن أبي سعيد المَقْبُريّ عن أبيه عن أبي هريرة به، وعزاه في «الكنز» (١٠ / ١٣٤) للحكيم الترمذي، ورجاله ثقات رجال الشيخين؛ إلا أنَّ وهماً وقع فيه ليحيى بن آدم، ولم ينتبه لهٰذا الهروي؛ فقال: «لا أعرف علَّة هٰذا الخبر؛ فإنَّ رواته كلهم ثقات، والإسناد متصل»، وكشف عن هٰذا الوهم إمامان جليلان:

أحدهما: أمير الدُّنيا في الحديث محمد بن إسماعيل البخاري، قال في «التاريخ الكبير» (٣ / ٤٣٤) في ترجمة (سعيد المقبري) ما نصُّه: «وقال ابن طهمان عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن النبي ﷺ»، وذكر الحديث، قال: «وقال يحيى: عن أبي هريرة وهو وهم، ليس فيه أبو هريرة».

والآخر: الإمام الجهبذ الكبير أبو حاتم الرازي، قال ابنه في كتاب «العلل» (٢ / ٣١٠ / رقم ٣٤٤٥): «سمعتُ أبي وحدَّثنا عن بسام بن خالد عن شعيب بن إسحاق عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة، وذكره»، ثم قال: «قال أبي: هٰذا حديث منكر، الثقات لا يرفعونه».

ويريد بذٰلك والله أعلم أنهم لا يذكرون أبا هريرة فيه، وكذٰلك فعل ابن طهمان، ولا تنفع متابعة شعيب بن إسحاق لأنَّ بسام بن خالد غير معروف. وانظر: «السلسلة الضعيفة» (رقم ١٠٨٥).

وجاء في الأصل: «فأنا أقول ما يعرف ولا ينكر».

(2) في (ط): «بأنَّ».

(3) أخذ السنة هنا لا يتفق مع غرضه من الاستدلال بهٰذا، على أن السنة لا تزيد على ما في الكتاب شيئاً جديداً، وأنها لمجرد البيان، وأن ما وافق منها كتاب الله قبل وما لا فلا، وهٰذه هي النتيجة التي سيصل إليها بقوله: «والحاصل من الجميع. . . إلخ»؛ فلا يتم الاستدلال إلا بالاقتصار على موافقة كتاب الله، وأنى له ذٰلك من هٰذا الحديث. (د).

ذلـك؛ وجب قبوله لأنه إنْ لم يثبت أنه قاله بذٰلك اللفظ؛ فقد قال معناه بغير ذٰلك من الألفاظ، إذ يصح تفسير كلامه عليه الصلاة والسلام للأعجمي بكلامه، وإذا كان الحديث مخالفاً يكذبه القرآن والسنة؛ وجب أن يُدفع، ويُعلم أنه لم يقله، وهٰذا مثل ما تقدم أيضاً.

والحاصل من الجميع صحة اعتبار الحديث بموافقة القرآن وعدم[1] مخالفته، وهو المطلوب على فرض صحة هٰذه المنقولات، وأما إنْ لم تصح؛ فلا علينا إذ المعنى المقصود صحيح، ويحقق ذٰلك ما تقدم في المسألة الثانية من الطرف الأول من كتاب الأدلة؛ ففي ذٰلك الموضع من أمثلة هٰذا الأصل في الموافقة والمخالفة جملة كافية، وبالله التوفيق، وإذا ثبت هٰذا؛ بقي النظر في الوجه الذي دل الكتاب به على السنة؛ حتى صار متضمناً لكليتها في الجملة، وإن كانت بياناً له في التفصيل، وهي:



(١) هٰذه الزيادة تقتضي أن الموافقة لا تلزم، وأنه يكفي في اعتبار الحديث ألا يكون مخالفاً، وإلا؛ لما كان لذكرها فائدة مع الموافقة، فإذا كان هٰذا غرضه من الزيادة لم يبق في هٰذا البحث الطويل من مبدأ كلام الطحاوي إلى هنا ما يصلح أن يكون دليلاً على مقصده من كون السنة راجعة إلى الكتاب؛ فعليك بجمع أطراف الكلام في هٰذه المسألة وتتبع مقاصده فيها ووزنها بدقة يظهر لك غثُّها من سمينها. (د).

المسألة الرابعة

فنقول وبالله التوفيق: إن للناس في هٰذا المعنى مآخذ:

ـ منها: ما هو عام جداً، وكأنه جارٍ مجرى أخذ الدليل من الكتاب على صحة العمل بالسُّنَّة ولزوم الاتباع لها، وهو في معنى أخذ الإجماع من معنى[1] قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [النساء: ١١٥].

وممن أخذ به عبدالله بن مسعود؛ فرُوي أنَّ امرأةً من بني أسد أتته، فقالت له: «بلغني أنك لعنتَ ذَيْتَ وذَيْتَ[2] والواشمة والمستوشمة، وإنني قد قرأت ما بين اللوحين فلم أجد الذي تقول! فقال لها عبدالله: أما قرأت ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الحشر: ٧]؟ قالت: بلى. قال: فهو ذاك»[3].

وفي رواية قال عبدالله: «لعن الله الواشمات، والمستوْشمات، والمُتنمِّصات[4]، والمتفلِّجات للحُسن المُغيرات خلْقَ الله. قال: فبلغ ذٰلك

---

(١) في نسختي (ف) و(م): «الإجماع منه في معنى»، وفي (ط): «الإجماع منه في نحو».

(٢) هٰذه العبارة كناية مثل كيت وكيت. (ف) و(م). وبعدها في (ط): «والواشمات والمستوشمات».

(٣) مضى تخريجه (ص ١٨٢)، والقصة في «الصحيحين» وغيرهما.

(٤) النامصة هي التي تنقش الحاجب -حتى تغير شكل خلقته، والمتنمصة هي التي يفعل بها ذٰلك. (د).

قلت: النَّمص مطلق أخذ شعر الوجه، ومنهم من عمم، قال صاحب «القاموس» (ص ٨١٧): «النَّمص: نتف الشعر، ولعنت النامصة وهي مزينة النساء بالنمص والمتنمصة وهي المزيَّنة به». قال (ماء / ص ٤١١): «النامصة هي التي تنتف الشعر من الوجه».

امـرأة من بني أسـد؛ فقالت: يا أبا عبدالرحمٰن بلغني عنك أنك لعنت كيت وكيت. فقال: ومالي لا ألعنُ مَنْ لعنه رسول الله وهو في كتاب الله؟! فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لَوحي المصحف فما وجدتُه! فقال: لئن كنتِ قرأتيه لقد وجدتيه [1]، قال الله عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]» الحديث [2].

فظاهر قوله لها: «هو في كتاب الله»، ثم فسر ذلك بقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] دون قوله: ﴿وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩]، أن تلك الآية تضمنت جميع ما جاء في الحديث النبوي، ويشعر بذٰلك أيضاً ما روي عن عبدالرحمٰن بن يزيد أنه رأى مُحرماً عليه ثيابه؛ فنهـاه، فقـال: ائتني بآية من كتاب الله تنزع ثيابي. فقرأ عليه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الآية [3] [الحشر: ٧].

وروي أن طاوساً كـان يصلي ركعتين بعد العصر؛ فقال له ابن عباس: «اتـركهما. فقال: إنما نهي عنهما أن تُتخذا سنة. فقال ابن عباس: قد نهى رسول الله ﷺ عن صلاةٍ بعد العصر [4]؛ فلا أدري أتُعذَّب عليها أم تؤجر لأن الله

---

(١) الياء في «قرأتيه» و«وجدتيه» للإشباع. (ف).

(٢) مضى تخريجه (ص ١٨٢)، والقصة في «الصحيحين» غيرهما.

قال (ماء / ص ٤١٣): «قوله: «الواشمات»: الوشم هو غرز العضو من الإنسان بالإبرة ثم يحشى بكحل، و«المستوشمة»: هي التي تطلب أن يفعل بها ذٰلك... و«المتفلجة»: هي التي تتكلف تفريج ما بين ثناياها بصناعة، وقيل: هي التي تتفلج في مشيتها؛ فكل ذٰلك منهي عنه. قاله الخازن» اهـ.

(٣) أخـرجـه الآجرِّي في «الشريعة» (ص ٥١)، وابن بطة في «الإبانة» (٨٢)، وأبو ذر الهروي في «ذم الكلام» (٢٤٨)، وابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ١١٨٢ - ١١٨٣ / رقم ٢٣٣٨) بإسنادٍ جيِّدٍ.

(٤) مضى تخريجه (٢ / ٥١٦).

قال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]»[١].

وروي عن الحكم بن أبـان؛ أنه سأل عِكرمة عن أمهات الأولاد؛ فقال: «هن أحـرار. قلت: بأي شيء؟ قال: بالقرآن. قلت: بأي شيء في القرآن؟ قال: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن﴾ [النساء: ٥٩]، وكان عمر من أولي الأمر قال: عَتَقتْ ولو بسقطٍ»[٢].

وهٰـذا المـأخذ يشبه الاستدلال[٣] على إعمال السنة أو هو هو، ولٰكنَّه أُدخِل[٤] مُدخلَ المعاني التَّفصيلية التي يدل عليها الكتاب من السنَّة.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٢ / ٤٣٣ / رقم ٣٩٧٥)، والشافعي في «الرسالة» (رقم ١٢٢٠) و«المسند» (٦ / ٢٠٨ - بهامش الأم، وص ٨٣)، والدارمي في «السنن» (٤٤٠)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ١١٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٢ / ٤٥٣) و«المعرفة» (١ / ٣٧)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١ / ١٤٦)، والهروي في «ذم الكلام» (رقم ٢٦٨)، وابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ١١٨٣)، وهو صحيح. وذكره ابن عبدالبر في «الاستذكار» (١ / ١٤٨ - ط القديمة)، وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٥ / ٢٠١) لابن أبي حاتم وابن مردويه.

(٢) أخرجه الهروي في «ذم الكلام» (١٩٤)، وابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ١١٧٥ / رقم ٢٣٢٥)، وإسناده صحيح، وعتق أم الولد ثابت عن عمر في «الموطأ» (٢ / ٧٧٦)، و«غريب الحديث» (٣ / ٣٣٧) لأبي عبيد، و«طبقات ابن سعد» (١٥٨ - ١٦٠ / التتمة الأولى)، و«المعرفة والتاريخ» (١ / ٦٢٨).

وانظر: «مسند الفاروق» (١ / ٣٧٣)، و«البداية والنهاية» (٩ / ٣٤٦) لابن كثير.

(٣) وهٰذا ممنوع، بل هو نفس الاستدلال؛ فيجب الاقتصار على قوله: «هو هو». انظر: «حجية السنة» (ص ٥٢٧).

(٤) أي: سلكوا به مسلك الدال على المعاني التفصيلية التي في السنة، وجعلوا دلالة السنة على تلك المعاني دلالة للكتاب عليها، كما رأيت في الآثار المتقدمة، وإلا؛ فليست بذاتها ولا بكليها مدلولاً عليها في الكتاب، وإنما المدلول عليه في الكتاب منها كلي الاعتداد بها ووجوب =

ـ ومنها: الوجه المشهور عند العلماء كالأحاديث الآتية فى بيان ما أجمل ذكره من الأحكام؛ إما بحسب كيفيات العمل أو أسبابه أو شروطه أو موانعه أو لواحقه، أو ما أشبه ذلك؛ كبيانها للصلوات على اختلافها في[1] مواقيتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها، وبيانها للزكاة في مقاديرها وأوقاتها ونُصب الأموال المزكاة وتعيين ما يزكى مما لا يزكي، وبيان أحكام الصوم وما فيه مما لم يقع النص عليه في الكتاب، وكذلك الطهارة الحدثية والخبثية، والحج، والذبائح والصيد وما يؤكل مما لا يؤكل، والأنكحة وما يتعلق بها من الطلاق والرجعة والظهار واللعان، والبيوع وأحكامها، والجنايات من القصاص وغيره، كلُّ ذلك بيان لما وقع مجملاً في القرآن[2]، وهو الذي يظهر دخوله تحت الآية الكريمة: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

= امتثالها. (د).

قلت: وقوله: «ولكنه أدخل... إلخ»؛ فلا يفيده في موضوع النزاع شيئاً، فإن النص الدال على حجية السنة لا يقال: إنه نص على الأحكام الفرعية التي ثبتت بالسنة، كما يقال: إن قوله تعالى: ﴿**وأقيموا الصلاة**﴾ نص على وجوبها.

ثم نقول له: إن هذا المأخذ يعكس الأمر؛ فيكون القرآن هو المبين لما في السنة، فإن القرآن دال على حجية السنة، والمعقول أن الدال هو الذي يبين ما اشتمل عليه المدلول وما ثبت به، لا العكس.

وإن أبيت إلا أن المدلول هو المبين للدال؛ قلنا لك: قد ورد في السنة أيضاً ما يفيد وجوب العمل بالقرآن؛ فيكون القرآن أيضاً مبيناً لما في السنة على ما ذكرت، ولا يصح أن يكون مسقلاً؛ أفتقول بذلك؟. قاله في «حجية السنة» (٥٢٧).

(١) في (ط): «اختلاف أنواعها في».

(٢) نقول: إن أردت أن تبين لنا بهذا المأخذ أن بعض السنة بيان لما في الكتاب من الأحكام المجملة التي نص عليها كوجوب الصلاة والزكاة؛ فهذا لا ننكره، وإن أردت أن جميعها كذلك؛ فهذا أمر لم توضحه لنا، وعلى ذلك يكون قولك: «كل ذلك بيان لما وقع مجملاً في القرآن» إذا أردت به جميع السنة، ممنوعاً، ولما تحاول إثباته لنا. =

وقد روي عن عمران بن حصين؛ أنه قال لرجل: «إنَّك امرؤ أحمق، أتجد في كتاب الله الظهر أربعاً لا يجهر فيها بالقراءة؟». ثم عدد إليه الصلاة والزكاة ونحو هٰذا، ثم قال: «أتجد هٰذا في كتاب الله مُفسَّراً؟ إن كتاب الله أبهم هٰذا، وإن السنة تفسِّر ذٰلك»[1].

وقيل لمطرِّف بن عبدالله بن الشِّخِّير: «لا تحدِّثونا إلا بالقرآن. فقال له مطرِّف: والله ما نُريد بالقرآن بدلاً، ولٰكن نريد مَن[2] هو أعلم بالقرآن منا»[3].

وروى الأوزاعي عن حسان بن عطية؛ قال: «كان الوحي ينزل على رسول

= وقد تقدم لك أن لكل من المخصص والناسخ ناحية بيان للمراد من نص الكتاب، وناحية استقلال بإفادة الحكم فيما عدا هٰذا المراد، ومثلهما في ذٰلك سائر الشروط والقيود؛ فتأمل ذٰلك وتدبره يظهر لك ما في كلامه من الخلط والإبهام. قاله الشيخ عبدالغني عبدالخالق في «حجية السنة» (ص ٥٢٩).

وفي (ط): «مجملاً في الكتاب».

(١) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» ـ كما في «مفتاح الجنة» (٢٤١) للسيوطي ـ، وابن بطة في «الإبـانة» (رقم ٦٥، ٦٦، ٦٧)، والآجرِّي في «الشريعة» (ص ٥١)، وابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ١١٩٢ / رقم ٢٣٤٨). (استدراك ٤).

وأثر عمران هٰذا لا يفيد حصر السنة في المفسِّرة، وإنما تعرض للتفسير؛ لأنه الموجود في مثاله الذي أراد أن يقنع بـه الخصم، قاله في «حجية السنة» (ص ٥٢٩).

(٢) وهـو الـرسول صلوات الله وسلامه عليه، أي: فحديثه يبين القرآن فيتحدث بالسنة لذٰلك. (د).

(٣) أخرجه أبو خيثمة في «العلم» (٩٧)، والهروي (٢٤٦)، وابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ١١٩٣ / رقم ٢٣٤٩)، وقول مطرف هٰذا يفيد أن القرآن قد يشتمل على حكم لم ينص عليه نصاً يستطيع المجتهدون أن يستنبطوه بحسب أوضاع اللغة؛ فيستقل ﷺ بإفهامه لنا من حيث الإجمال والتفصيل، لعلمه بما في القرآن من أسرار لا يعلمها من البشر إلا هو، بتعليم الله تعالى إياه بواسطة جبريل أو الإلهام، وهٰذا يحقق ما ذهبنا إليه. قاله في «حجية السنة» (ص ٥٢٩).

الله [صلى الله][1] عليه وسلم، ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك»[2].

قال الأوزاعي: «الكتاب أحوج إلى السنَّة من السنَّة إلى الكتاب»[3]، قال ابن عبدالبر: «يريد أنها تقضي عليه وتبين المراد منه»[4].

وسئل أحمد بن حنبل عن الحديث الذي روى أن السنة قاضية على الكتاب؛ فقال: «ما أجسر على هذا أن أقولَه، ولكني أقول: إن السنة تفسر الكتاب وتبيِّنه»[5].

فهذا الوجه في التفصيل أقرب إلى المقصود، وأشهر في استعمال العلماء في هذا المعنى.

---

(١) سقطت من نسخة (د).

(٢) أخرجه الدارمي في «السنن» (١ / ١٤٥)، وابن المبارك في «الزهد» (٩١ ـ زيادات نعيم)، والمروزي في «السنة» (ص ٢٨)، وابن بطة في «الإبانة» (رقم ٩٠)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ٧٥)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (رقم ٩٩)، والخطيب في «الكفاية» (٤٤، ٤٧) و«الفقيه» (١ / ٩١) من طرق عن الأوزاعي به. وإسناده صحيح، ونسبه ابن حجر في «الفتح» (١٣ / ٢٩١) للبيهقي وصحح إسناده.

(٣) أخرجه الدارمي في «السنن» (١ / ١٤٥)، وابن بطة في «الإبانة» (رقم ٨٨، ٨٩)، والمروزي في «السنة» (ص ٢٨)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ٧٤، ٧٥)، وابن شاهين في «السنة» (٤٨)، والخطيب في «الكفاية» (ص ٤٧) من طرق عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير تارة، وعن مكحول أخرى، وهو صحيح. وأخرجه البيهقي ـ كما في «مفتاح الجنة» (ص ١٩٩) ـ من قول الأوزاعي، وصححه ابن حجر في «الفتح» (١٣ / ٢٩١)، وهو في القسم الضائع من «المدخل إلى السنن».

(٤) «جامع بيان العلم» (٢ / ١١٩٤).

(٥) ذكره ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢ / ١١٩٤ / رقم ٢٣٥٤)، وابن القيم في «الطرق الحكمية» (ص ٨٦ ـ ط العسكري)، ونقل نحوه عن الإمام أحمد ابنه عبدالله في «مسائله» (رقم ١١٨٦)، وأبو داود في «مسائله» (٢٧٦)، والخطيب في «الكفاية» (٤٧) و«الفقيه» (١ / ٧٣)، والهروي (رقم ٢١٣). وعبارات العلماء هذه لا تفيد مراد المصنف من إيرادها هنا في حصر السنة في البيان بحال، وهذا ظاهر.

ـ ومنها: النَّظر إلى ما دلَّ عليه الكتاب في الجملة، وأنَّه موجودٌ في السُّنَّة على الكمال زيادة إلى ما فيها من البيان والشرح، وذٰلك أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلباً لها، والتعريف بمفاسدهما دفعاً لها، وقد مر أن المصالح لا تعدو الثلاثة الأقسام، وهي:

الضروريات، ويلحق بها مكملاتها.

والحاجيات، ويضاف إليها مكملاتها.

والتحسينيات، ويليها مكملاتها.

ولا زائد على هٰذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد، وإذا نظرنا إلى السُّنَّة وجدناها لا تزيد على تقرير هٰذه الأمور؛ فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها، والسُّنَّة أتت بها تفريعاً على الكتاب وبياناً لما فيه منها؛ فلا تجد في السُّنَّة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام[1].

---

(١) إن هٰذه المصالح والأمور العامة، قد تأصلت في السنة كما تأصلت في الكتاب، وتفصل بعضها في الكتاب كما تفصل بعضها في السنة، وكل منهما وحي من عند الله، مساوٍ للآخر في الحجية والمنزلة؛ فليس لك أن تعين أحدهما للتأصيل، والآخر للتفصيل، أفيجوز لك على هٰذا أن تقول: إن الكتاب لا يستقل بتشريع الحكم؛ لأن هٰذه المصالح قد تأصلت في السنة وتفصلت في الكتاب؟

ثم نقول: لو سلمنا أنها تأصلت في الكتاب فقط وتفصلت في السنة فقط؛ أفيمكننا أن نستقل بفهم الأحكام التي لم ينص عليها تفصيلاً ولا إجمالاً من هٰذه الأمور العامة؟

لو فرضنا أن الكتاب نص نصاً صريحاً على هٰذه المصالح العامة، ولم ينص لا هو ولا السنة على تفاصيلها؛ أفيمكننا أن ندرك أن صوم رمضان واجب، وصوم يوم العيد حرام، وأن السارق يحد بخلاف الناهب والمختلس، وأن حد السارق قطع اليد اليمنى في أول مرة، وأن حد الزاني البكر جلد مئة وتغريب عام، وحد الثيب الرجم... إلى غير ذٰلك.

ألم تر أن المعتزلة لما ذهبوا إلى قريب مما ذهبت إليه ـ وهو قاعدة الحسن والقبح العقليين ـ =

فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة؛ فإن حفظ الدين حاصله في ثلاثة معان، وهي: الإسلام، والإيمان، والإحسان؛ فأصلها في الكتاب، وبيانها في السُّنَّة[1]، ومكمّله ثلاثة أشياء، وهي:

الدُّعاء إليه بالتَّرغيب والتَّرهيب.

وجهاد من عانده أو رام إفساده.

وتلافي[2] النقصان الطارىء في أصله.

وأصل هٰذه في الكتاب وبيانها في السنة على الكمال.

وحفظ النفس حاصله في ثلاثة معان، وهي: إقامة أصله بشرعية التناسل، وحفظ[3] بقائه بعد خروجه من العدم إلى الوجود من جهة[4] المأكل والمشرب، وذٰلك ما يحفظه من داخل، والملبس والمسكن، وذٰلك ما يحفظه

= اعترفوا صراحة أن العقل قد لا يهتدي إلى بعض الأحكام؟ فإذا كانت هٰذه المصالح والأمور العامة على فرض أن الكتاب نص عليها صراحة لا يمكن للمجتهد أن يستقل بفهم الأحكام منها؛ كانت لا تغنيك فتيلاً في محل النزاع. قاله في «حجية السنة» (ص ٥٣٠ ـ ٥٣١).

(١) ومنه ما أخرجه مسلم [برقم ١] عن عبدالله بن عمر في كتاب الإيمان؛ فراجعه. (ف).

(٢) بمحافظة الإمام على إقامة أصول الدين بإقامة الحدود الشرعية كقتل المرتدين. (د).

(٣) لم يذكر الثالث ولو قال: «وحفظ النفس من جانب العدم، وهو ما يعود عليها بالإبطال وشرعت له أحكام الجنايات»؛ لوفى بالثالث إلا أنه سيدرج الحد والقصاص في المكمل ولم يجعلهما من الأصل كما صنع في كتاب المقاصد، وإن كان هٰذا اعتباراً آخر كما سيقول لٰكن عليه، أين هو المعنى الثالث؟ وقد يقال: إنه جعل حفظ البقاء قسمين أحدهما حفظه من الداخل والآخر من الخارج، فإذا ضما إلى الأول كملت ثلاثة، وقوله: «وإقامة ما لا تقوم... إلخ» عائد إلى المكملين قبله. (د).

(٤) كأنه قال: حفظه باستعمال الأغذية واتخاذ الملابس والمساكن، وهٰذا غير ما يأتي في مكملات حفظ النفس من فحص الغذاء مثلاً ومعرفة أنه لا يضر أو يقتل... إلخ. (د).

من خارج.

وجميع هٰذا مذكور أصله في القرآن ومبين في السنة، ومكمله ثلاثة أشياء، وذٰلك حفظه عن وضعه في حرام كالزنى، وذٰلك بأن يكون على النكاح الصحيح، ويلحق به كل ما هو من متعلقاته؛ كالطلاق، والخلع، واللعان، وغيرها، وحفظ ما يتغذى به أن يكون مما لا يضر أو يقتل أو يفسد، وإقامة ما لا تقوم هٰذه الأمور إلا به من الذبائح والصيد، وشرعية[1] الحد والقصاص، ومراعاة العوارض اللاحقة، وأشباه ذٰلك.

وقد دخل[2] **حفظ النسل** في هٰذا القسم، وأصوله في القرآن والسنة بينتها، **وحفظ المال** راجع إلى مراعاة دخوله في الأملاك[3] وكتنميته أن لا يفي[4]، ومكمله دفع[5] العوارض، وتلافي[6] الأصل بالزجر والحد والضمان، وهو في

(١) شرعية الحد والقصاص ومراعاة بقية العوارض ـ وما أكثرها ـ كل هٰذا مكمل لحفظه، وكلها من جانب العدم، وهٰذا هو المكمل الثالث، وإن كان اعتباره لهٰذا المكمل هنا غير اعتباره في كتاب المقاصد، ولا مانع من اختلاف الاعتبار متى كان كل صحيحاً في نفسه. (د).

(٢) أي: في قسم حفظ النفس، ويصح أن يكون مراده دخل في مكمله، والجميع كما قال أصله في القرآن. (د).

(٣) أي: بعوض وبغيره من أبواب نقل الملكية شرعاً. (د).

(٤) قد يقال: إن فيه تحريفاً، وإن صوابه: «ألا يفنى»؛ أي: تنميته إنما تعتبر من حفظه الضروري إذا كانت التنمية وسيلة إلى عدم فنائه بالإنفاق وغيره، أما التنمية التي يقصد منها مجرد الكثرة؛ فليست داخلة في ضروري حفظه، وقد يصحح الأصل بأن التنمية التي تعد من الحفظ الضروري تنمية المال القاصر عن درجة الوفاء بما يحفظ النفس وغيرها، أما ما زاد عن ذٰلك؛ فالتنمية لا تدخل في الضروريات؛ فكل من المعنيين وجيه بل مقصود في الواقع، وعلى الأول يكون المعنى «لأجل ألا يفنى»؛ فهو مفعول لأجله بدون تقرير، وعلى الثاني: «خشية ألا يفي». (د).

(٥) بالمحافظة عليه من الإسراف والسرقة والحرق وسائر متلفاته. (د).

(٦) وهو مراعاة صحة دخوله في الملكية يكون بالزجر في مثل الغصب الذي لم يحصل به =

القرآن والسنة، **وحفظ العقل** يتناول[1] ما لا يفسده [والامتناع مما يفسده]، وهو في القرآن، ومكمله شرعية الحد[2] أو الزجر[3]، وليس في القرآن له أصل على الخصوص؛ فلم يكن له في السنة حكم على الخصوص أيضاً؛ فبقي الحكم فيه إلى اجتهاد[4] الأمة، وإن ألحق بالضروريات **حفظ العرض**؛ فله في الكتاب أصل شرحته السنة في اللعان والقذف، هٰذا وجه في الاعتبار في الضروريات، ولك أن تأخذها على ما تقدم في أول كتاب المقاصد؛ فيحصل المراد أيضاً.

وإذا نظرت إلى **الحـاجيات** اطرد النظر أيضاً فيها على ذٰلك الترتيب أو نحوه؛ فإن الحاجيات دائرة على الضروريات.

وكذٰلك **التحسينيات**.

وقد كملت قواعد الشريعة في القرآن وفي السنة؛ فلم يتخلف عنها شيء،

= تلف، والحد في السرقة، والضمان في المتلف؛ فهٰذه الثلاثة تحفظ صحة دخول الأموال في ملكية الناس، ومما فيه الزجر لعب الميسر، ولم يرد فيه حد مخصوص. (د).

(١) لعل الأصل: «بتناول» بالباء الموحدة، وقوله: «في القرآن» أي: من الآيات الدالة على إباحة الأكل من الطيبات مع عدم الإسراف وعدم الاعتداء، ويحتمل أن يكون الأصل هٰكذا: «يتناول ما يفسده» بحذف «لا»؛ أي: يتناول حفظه عما يفسده، وهو في القرآن تحريم الخمر. (د).

(٢) أي: في الخمر. (د).

(٣) أي: في سائر المخدرات. (د).

(٤) قالوا: إنه يكون بحسب الجريمة في جنسها ووصفها بصغرها وكبرها، هٰذا في الزجر وحد الخمر كذٰلك، لم يرد أصله في القرآن ولم يحدد في السنة بحد مخصوص؛ فكانوا يضربونه بالنعال تارة وبالجريد تارة بدون عدد محدود، أما الثمانون؛ فإنها جاءت من القياس على القذف كما قال علي: «إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى»؛ فأخذ عمر برأيه وحد في الخمر ثمانين. (د).

قلت: وأثر علي فيه نظر، ومضى تخريجه في التعليق على (ص ٢٩١).

والاستقـراء يبيِّن ذٰلـك، ويسهل على من هو عالم بالكتاب والسنة، ولما كان السلف الصالح كذٰلك قالوا به ونصوا عليه حسبما تقدم عن بعضهم فيه.

ومن تَشَوَّف إلى مزيد؛ فإنَّ دوران الحاجيات على التوسعة، والتيسير، ورفع الحرج، والرفق.

فبالنسبة إلى الـدين يظهـر في مواضـع شرعية الـرخص في الـطهارة؛ كالتيمم، ورفع حكم النجاسة فيما إذا عسر إزالتها، وفي الصلاة بالقصر، ورفع القضاء في الإغماء، والجمع، والصلاة قاعداً وعلى جنب، وفي الصوم بالفطر في السفـر والمـرض، وكـذٰلـك سائر العبادات؛ فالقرآن إن نص على بعض التفاصيل كالتيمم والقصر والفطر فذاك، وإلا؛ فالنصوص على رفع الحرج فيه كافية، وللمجتهد إجراء القاعدة والترخص بحسبها، والسنة أول قائم بذٰلك.

وبالنسبة إلى النفس أيضاً يظهر في مواضع منها مواضعُ الرخص؛ كالميتة للمضطر، وشرعية المواساة بالزكاة وغيرها، وإباحة[1] الصيد وإن لم يتأت[2] فيه من إراقة الدم المحرم[3] ما يتأتى بالذكاة الأصلية.

وفي التناسل من العقد على البضع من غير تسمية صداق، وإجازة بعض الجهالات فيه بناء على ترك المشاحة كما في البيوع، وجعل الطلاق ثلاثاً دون ما هو أكثر[4]، وإباحة الطلاق من أصله، والخلع، وأشباه ذٰلك.

---

(١) فالإباحة هنا رخصة دعا إليها رفع الحرج، وإن كانت الذبائح والصيد عدهما فيما تقدم آنفاً من مكملات حفظ النفس. (د).

(٢) في (ط): «تأت».

(٣) لأن الدم الخبيث في الحيوان لا ينفصل جميعه عن الجسم حتى يطهر الجسم منه إلا إذا خرج من منفذ عام للدم كالودجين. (د).

(٤) ففي التقييد بالثلاث رفع الحرج وتيسير للمرأة بكونها بعد الثلاث صار لا شأن له معها تتزوج من تشاء، وهٰذا يساعد حفظ النسل فيه رفع حرج كبير يعرفه من أهل الملل من ليس عندهم =

وبالنسبة إلى المال أيضاً في الترخيص في الغرر اليسير، والجهالة التي[1] لا انفكاك عنها في الغالب، ورخصة السلم والعرايا والقرض والشفعة والقراض والمساقاة ونحوها، ومنه التوسعة في ادخار الأموال وإمساك[2] ما هو فوق الحاجة منها، والتمتع بالطيبات من الحلال على جهة القصد[3] من غير إسراف ولا إقتار.

وبالنسبة إلى العقل في رفع الحرج عن المكره، وعن المضطر على قول من قال به في الخوف على النفس[4] عند الجوع والعطش والمرض وما أشبه ذٰلك، كل ذٰلك داخل تحت قاعدة[5] رفع الحرج؛ لأنَّ أكثره اجتهاديٌّ، وبيَّنت السُّنَّةُ منه ما يحتذى حذوه؛ فرجع إلى تفسير ما أجمل من الكتاب، وما فسر من ذٰلك في الكتاب؛ فالسنة لا تعدوه ولا تخرج عنه.

وقسم التحسينيات جارٍ أيضاً كجريان الحاجيات؛ فإنَّها راجعةٌ إلى العمل

= طلاق، وإسراف الناس فيه في هٰذا الزمان ليس من أصل تشريعه، بل من عدم العمل بأوامر الشريعة ونواهيها المكملة له، الواردة في الكتاب والسنة، من بعث الحكمين وغيره. (د).

(١) كما في أصول الجدران المغيبة في الأرض، وكما في بيع البطيخ، وكما في بيع الفجل والجزر ونحوها مما غيب بعضه في الأرض وإخراجه كله قبل بيعه يفسده؛ فاغتفر لذٰلك. (د).

(٢) لا ينافي هٰذا عده التنمية من الضروريات فيما تقدم؛ لأن المعدود منها فيه ما كان مقيداً بأحد القيدين أي بألا يفي، كما أهل أصل النسخة، أو بألا يفنى، كما هو الوجه الثاني، وسبق أن القيدين مطلوبان معاً. (د).

(٣) الأنسب به أن يكون من حاجيات النفس كإباحة الصيد والمواساة؛ لأنه توسيع على النفس بما يقوي حفظها، وإن كان اعتباره أيضاً صحيحاً من جهة بذل المال في هٰذه الطيبات. (د).

(٤) أي: فالنفس حينئذ مقدمة على العقل؛ فيرخص فيما يدفع عنها الهلاك وإن كان يضر بالعقل، سواء أكان أكلًا أم شرباً. (د).

(٥) أي: والقاعدة مقررة في الكتاب صريحاً؛ فالقرآن يشمل جميع ما ذكر ويعتبر كلياً له، وقد ورد بعضه فيه تفصيلاً، وقوله: «أكثره اجتهادي»؛ أي: فالمعقول فيه أن يناط بكليات تتفصل بالاجتهاد لا بالنص، وما فسرته السنة منه قليل فقط ليحتذى حذوه كما قاله. (د).

بمكارم الأخلاق وما يحسن في مجاري العادات؛ كالطَّهارات بالنِّسبة إلى الصَّلوات، على رأي من رأى أنَّها من هٰذا القسم، وأخذ الزِّينة من اللباس ومحاسن الهيئات والطِّيب وما أشبه ذٰلك، وانتخاب الأطيب والأعلى في الزَّكوات والإنفاقات، وآداب الرفق في الصيام، وبالنسبة إلى **النفوس** كالرفق والإحسان، وآداب الأكل والشرب، ونحو ذٰلك، وبالنسبة إلى **النسل**؛ كالإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان، من عدم التضييق على الزوجة، وبسط الرفق في المعاشرة، وما أشبه ذٰلك، وبالنسبة إلى **المال**؛ كأخذه من غير إشراف نفس[1] والتورع في كسبه واستعماله، والبذل منه على المحتاج، وبالنسبة إلى **العقل**؛ كمباعدة الخمر ومجانبتها وإن لم يقصد استعمالها، بناء على أن قوله تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ يراد به المجانبة بإطلاق.

فجميع هٰذا له أصل في القرآن بينه الكتاب على إجمال أو تفصيل أو على الوجهين معاً، وجاءت السنة قاضية على ذٰلك كله بما هو أوضح في الفهم وأشفى في الشرح، وإنما المقصود هنا التنبيه، والعاقل يتهدّى[2] منه لما لم يذكر مما أشير إليه، وبالله التوفيق.

ـ **ومنها**: النظر إلى مجال الاجتهاد الحاصل بين الطرفين الواضحين، وهو الذي تبين في كتاب الاجتهاد من هٰذا المجموع، ومجال القياس الدائر بين الأصول والفروع، وهو المبين في دليل القياس.

ولنبدأ **بالأول**:

---

(١) أي: من غير حرص، وفي الحديث: «وما جاءك من هٰذا المال وأنت غير مشرف له ولا سائل؛ فخذه، وما لا؛ فلا تتبعه نفسك». (ف).

قلت: والحديث صحيح أخرجه الشيخان كما مضى (١ / ٣٠٩).

(٢) في الأصل: «يهتدي»، وقد تكرر مثلها؛ فلا يحتاج إلى تنبيه آخر.

وذٰلك أنه يقع في الكتاب النص على طرفين مبينين فيه أو في السنة كما تقدم في المأخذ الثاني، وتبقى الواسطة على اجتهاد، والتباين[1] لمجاذبة الطرفين إياها؛ فربما كان وجه النظر فيها قريب المأخذ، فيترك إلى أنظار المجتهدين حسبما تبين في كتاب الاجتهاد، وربما بعد على الناظر أو كان محل تعبد لا يجري على مسلك المناسبة؛ فيأتي من رسول الله ﷺ فيه البيان[2]، وأنه

---

(١) لعل الأصل: «والتشابه»، ويمكن تصحيح النسخة بأنه كلما روعي جذب أحد الطرفين لها باينت الآخر. (د). وفي (ط): «محل اجتهاد والتباس لمجاذبة. . .».

(٢) إنك اعترفت أن الواسطة بين الطرفين المنصوص عليهما في الكتاب قد يعجز المجتهد عن إدراك حكمها من الكتاب، وأن رسول الله ﷺ يسنه ويشرعه لنا، غير أنك تسمي تشريعه حينئذ بياناً، ونحن نسميه استقلالاً فقط، حيث إن الكتاب لم ينص عليه نصاً يمكن المجتهد أن يفهم الحكم منه على وجه التفصيل، ولا على وجه الإجمال.

ومثل ذٰلك يقال في مجال القياس؛ فقد يعجز المجتهد عن إدراك الحكم في الفرع على نحو ما قررته في مجال الاجتهاد.

ولا يهمنا أن يكون هٰذا الحكم في الواسطة أو الفرع قد سنه ﷺ بواسطة وحي أو اجتهاد قد وفقه الله إليه بما أوتي من الحكمة والعلم المفقودين في غيره، وإنما المهم أنه شرع ما لم ينص عليه في الكتاب، وكان تشريعه حجة؛ لأنه إما بوحي، وإما باجتهاد معصوم فيه أو مقَر على حكمه؛ فاجتهاده من حيث هو ليس بحجة، وإنما حجيته ناشئة عن عصمته فيه، أو عن الإقرار على حكمه.

وأما إذا كان حكم الواسطة أو الفرع قريب المأخذ؛ فإن كان قربه من ناحية أن الشارع قد نص على علة أحد الطرفين أو الأصل في الكتاب، ووجدنا هٰذه العلة شاملة للواسطة أو الفرع، فلو جرينا على أن النص على العلة نص على الحكم في جميع ما وجدت فيه؛ كان الحكم في الفرع أو الواسطة منصوصاً عليه في الكتاب، وكانت السنة حينئذ من قبيل المؤكد، ولٰكن هٰذا لا يفيدك؛ لأن الشارع لم ينص على علة كل حكم في الكتاب، بل ذٰلك نادر، أما إذا نص على العلة في السنة؛ كانت السنة مستقلة بإفادة الحكم في الواسطة أو الفرع.

وإن كان قربه من ناحية إمكان استنباط العلة من غير النص كالمناسبة؛ كان الحكم في الواسطة أو الفرع ثابتاً بالقياس، وكذا إذا جرينا في الشق الأول على أن النص على العلة ليس نصاً =

لا حق بأحد الطرفين أو آخذ من كل واحد منهما بوجه احتياطي[1] أو غيره[2]، وهٰذا هو المقصود هنا[3].

ويتضح ذٰلك بأمثلة:

أحدها: أن الله تعالى أحل الطيبات وحرم الخبائث، وبقي بين هٰذين

= على الحكم، وكأنك تريد أن تقول حينئذ: إن القياس قد استقل بالحكم؛ فلا استقلال للسنة، على ما يشعر به قولك (ص ٣٧٩): «وسواء علينا أقلنا إن النبي ﷺ قال له بالقياس أو بالوحي؛ إلا أنه جارٍ في أفهامنا مجرى القياس».

فنقول لك: إن تشريع الله تعالى بأي نوع من أنواع الوحي غير مقيد بما يجري في أفهامنا ولو كان ما يجري في أفهامنا ظاهراً كل الظهور؛ فله أن يخالفه، وله أن يوافقه، والقياس دليل ضرورة، لا يعمل به إلا عند العجز عن معرفة حكم الله، بواسطة أي نوع من أنواع الوحي؛ فهو بجانب السنة لا قيمه له، سواء أوافقها أم خالفها؛ حتى السنة التي تكون عن اجتهادٍ وقياس؛ فإنا لم نحتج بها حينئذ إلا من حيث العصمة عن الخطأ في الاجتهاد، أو تقريرُ الله له ﷺ على الحكم.

ثم نقول: إذا ساغ لك أن تثبت حكماً «لم ينص عليه الكتاب» بالقياس استقلالاً؛ أفلا يسوغ لك أن تثبته بالسنة استقلالاً؟

قد يكون لك شيء من الشبهة في جعلك السنة أدنى مرتبة من الكتاب، أما أن تقول: إن السنة متأخرة عن القياس، وإنها إذا وافقته يكون هو المؤسس للحكم والسنة هي المؤكدة، وإن القياس يقوى على الاستقلال دونها؛ فهٰذا أمر ليس لك فيه أقل شبهة. قاله في «حجية السنة» (ص ٥٣٢ - ٥٣٤).

(١) كما يأتي في احتجاب سودة. (د).

(٢) إذا جعل بالجر عطفاً على ما قبله كانت القاعدة قاصرة عن شمول مثل الحكم في الجنين بالغرة في المثال الثامن، حيث قال فيه: «وإن له حكم نفسه»، وإذا جعل بالرفع عطفاً على قوله: «لاحق» يكون نوعاً ثالثاً غير اللحوق بأحد الطرفين أو بهما؛ فتكون القاعدة شاملة لمثل هٰذا الحكم. (د).

(٣) انظر: «أفعال الرسول ﷺ» (١ / ١١٩ وما بعده) للشيخ محمد الأشقر.

الأصلين أشياء يمكن لحاقها بأحدهما؛ فبيَّن عليه الصلاة و السلام في ذٰلك ما اتضح به الأمر[1]؛ فنهى عن أكل كل ذي ناب من السِّباع وكلِّ ذي مخلب من الطَّير[2]، ونهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية، وقال: «إنها رِكْسٌ»[3].

وسئل ابن عمر عن القنفذ؛ فقال: «كُلْ». وتلا: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ﴾ الآية [الأنعام: ١٤٥]، فقال له إنسان: إن أبا هريرة يرويه عن النبي ﷺ، ويقول: «هو خبيثة من الخبائث». فقال ابن عمر: «إن قاله النبي ﷺ؛ فهو كما قال»[4].

---

(١) في (ط): «بالأمر».

(٢) أخـرج البخاري في «الصحيح» (كتاب الذبائح والصيد، باب أكل كلِّ ذي ناب من السِّباع، ٩ / ٦٥٧ / رقم ٥٥٣٠) عن أبي ثعلبة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل كلِّ ذي نابٍ من السِّباع.

وأخرجه مسلم في «الصحيح» (كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، ٣ / ١٥٣٣ / رقم ١٩٣٢) عن أبي ثعلبة نحوه، وأخرجه برقم (١٩٣٤) عن ابن عباس ولفظه: «نهى رسول الله ﷺ عن كلِّ ذي ناب من السباع وعن كلِّ ذي مخلبٍ من الطَّير».

(٣) أخرج البخاري في «الصحيح» (كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الإنسيّة، ٩ / ٦٥٣ / رقم ٥٥٢٨)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب الصيد والذبائح / رقم ١٩٤٠) عن أنس رضي الله عنه؛ أن النبي ﷺ أمر منادياً فنادى في الناس: «إن الله ورسوله ينهياكم عن لحوم الأهلية». زاد مسلم: «فإنها رجسٌ أو نجسٌ».

وكتب (ف) هنا ما نصُّه: «الركس شبيه بالرجيع، والمراد هنا النجس، وفي الحديث أن النبي ﷺ أتي بروثٍ في الاستنجاء فقال: إنه ركس» انتهى.

قلت: وخرجتُ الحديث الذي أورده (ف) في «الخلافيات» (٢ / رقم ٣٧٥، ٣٧٨)، وهو صحيح.

(٤) أخرجه أبو داود في «السنن» (كتاب الأطعمة، باب في أكل حشرات الأرض، ٣ / ٣٥٤ / رقم ٣٧٩٩) ـ ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩ / ٣٢٦) ـ، وأحمد في «المسند» (٢ =

وخرَّج أبو داود: «نهى عليه الصلاة والسلام عن أكل الجَلاَّلة وألبانها»[1]، وذٰلك لما في لحمها ولبنها من أثر الجلَّة وهي العذرة[2].

فهٰـذا كله راجـع إلى معنى الإلحـاق بأصل الخبائث، كما ألحق عليه

= / ٣٨١) من طريق عيسى بن نميلة عن أبيه؛ قال: كنتُ عند ابن عمر؛ فسئل. . . وذكر نحوه.

قال البيهقي عقبه: «هٰذا حديث لم يرو إلا بهٰذا الإسناد، وهو إسناد فيه ضعف».

قلت: آفته ابن نميلة وأبوه فهما مجهولان، والذي سمعه من أبي هريرة مبهم أيضاً، ولذا قال الخطابي: «ليس إسناده بذاك»، وأقره ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤ / ١٥٦).

(١) أخرجه أبو داود في «السنن» (كتاب الأطعمة، باب النهي عن أكل الجلاَّلة وألبانها، ٣ / ٣٥١ / رقم ١٧٨٥)، والترمـذي في «الجامع» (أبواب الأطعمة، باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة، ٤ / ٢٧٠ / رقم ١٨٢٤)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الذبائح، باب النهي عن لحوم الجلالة، ٢ / ١٠٦٤ / رقم ٣١٨٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩ / ٣٣٢)، والبغوي في «شرح السنة» (١١ / ٢٥٢) من طريق ابن إسحاق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عمر به.

قال الترمذي: «حديث حسن غريب، وروى الثوريُّ عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن النبي ﷺ مرسلاً».

قلت: الثوري أثبت بلا شك من ابن إسحاق؛ فروايته تقدم ولٰكن يشهد لرواية ابن إسحاق أحـاديث عديدة، منها: حديث ابن عباس، ونصه: «إن رسول الله ﷺ نهى عن لبن الجلاَّلة»، أخرجه الترمذي في «الجامع» (رقم ١٨٢٥)، وأبو داود في «السنن» (رقم ٣٧١٩)، والنسائي في «المجتبى» (٧ / ٢٤٠)، وأحمد في «المسند» (١ / ٢٢٩، ٢٤١، ٢٩٣، ٣٢١، ٣٣٩)، وابن حبان في «الصحيح» (١٢ / ٢٢٠ - ٢٢١ / رقم ٥٣٩٩ - الإحسان)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ٣٤)، وابن الجـارود في «المنتقى» (رقم ٨٨٧)، والـطبـراني في «الكبير» (رقم ١١٨١٩، ١١٨٢٠، ١١٨٢١)، والبيهقي في «الكبرى» (٥ / ٢٥٤ و٩ / ٣٣٣، ٣٣٤)، وإسناده صحيح.

قال ابن حبان عقبه: «الجلاَّلة: ما كان الغالبُ على علفها القذارة، فإذا كان الغالبُ على علفها الأشياء الطاهرة الطيبة لم تكن بجلاَّلة».

(٢) كذا في (ط) وهامش الأصل، ووقعت في جميع النسخ المطبوعة هٰكذا «العنهدة»، وكتب (ف): «لم نقف عليه، وفي «اللسان»: «الجلة: البعرة والعذرة».

الصَّلاة والسَّلام الضَّب[1] والحُبارَى[2] والأرنب[3] وأشباهها[4] بأصل الطَّيبات.

---

(1) وذٰلك في إقراره من أكله وتعليل الامتناع عن أكله بقوله: «إنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه»، كما هو ثابت في «صحيح البخاري» (كتاب الذبائح والصيد، باب الضَّب، ٩ / ٦٦٣ / رقم ٥٥٣٧)، و«صحيح مسلم» (كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب، ٣ / ١٥٤٣ / رقم ١٩٤٦) عن خالد بن الوليد رضي الله عنه.

(2) أخرج أبو داود في «السنن» (كتاب الأطعمة، باب في أكل لحم الحُبارى، ٣ / ٣٥٤ / رقم ٣٧٩٧)، والترمذي في «الجامع» (أبواب الأطعمة، باب ما جاء في أكل الحبارى، ٣ / ٧٧ / رقم ١٨٢٨)، وأبو بكر الشافعي في «الغيلانيات» (رقم ١٠٢١)، والمحاملي في «أماليه» (رقم ٥٢٨ ـ رواية ابن البيع)، والطبراني في «الكبير» (٧ / ٩٥)، والعقيلي في «الضعفاء الكبير» (٣ / ١٦٨)، وابن عدي في «الكامل» (٢ / ٤٩٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٩ / ٣٢٢)، وابن حبان في «المجروحين» (١ / ١١١) من طريق إبراهيم ـ ولقبه برية ـ بن عمر بن سفينة عن أبيه عن جدّه؛ قال: أكلتُ مع رسول الله لحم حُبارى، قال الترمذي عقبه: «هٰذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هٰذا الوجه، وإبراهيم بن عمر بن سفينة روى عنه ابن أبي فُدَيك، ويقال: برية بن عمر بن سفينة».

قلت: إسناده ضعيف جدّاً، أورد العقيلي الحديث في «ضعفائه» (٣ / ١٦٨) في ترجمة (عمر بن سفينة)، وقال: «حديث غير محفوظ ولا يعرف إلا به»، ونقل عن البخاري قوله: «إسناده مجهول».

قلت: عمر صدَّقه أبو زرعة كما في «الجرح والتعديل» (٦ / ١١٣)، وآفته ابنه، قال ابن حبان في ترجمة إبراهيم: «يخالف الثقات في الروايات، ويروي عن أبيه ما لا يتابع عليه من رواية الأثبات؛ فلا يحلّ الاحتجاج بخبره بحال»، وضعفه ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤ / ١٥٤) بقوله: «وإسناده ضعيف، ضعَّفه العُقيلي وابن حبَّان».

وانظر غير مأمور: «من روى عن أبيه عن جدّه» (ص ٧٧ ـ ٧٨).

و(الحُبارى): طائر طويلُ العنق، رمادي اللون على شكل الأوَزَّة، الذّكر والأنثى والجمع فيه سواء.

انظر: «اللسان» (٤ / ١٦٠)، و«المعجم الوسيط» (١ / ١٥٢)، و«حياة الحيوان الكبرى» (١ / ٢٢٥ ـ ٢٢٦)، وأكلها حلال.

(3) ويدل عليه ما أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الذبائح والصيد، باب الأرنب، =

والثاني: أنَّ الله تعالى أحلَّ من المشروبات ما ليس بمسكر؛ كالماء، واللبن، والعسل وأشباهها، وحرم الخمر من المشروبات لما فيها من إزالة العقل الموقع للعداوة والبغضاء، والصدّ عن ذكر الله وعن الصَّلاة؛ فوقع فيما بين الأصلين ما ليس بمسكر حقيقة، ولٰكنه يوشك أن يسكر، وهو نبيذ الدُّبَّاء، والمزفَّت، والنَّقير[1] وغيرها؛ فنهى عنها إلحاقاً لها بالمسكرات تحقيقاً؛ سدّاً للذريعة، ثم رجع إلى تحقيق الأمر في أن الأصل الإباحة كالماء والعسل؛ فقال عليه الصلاة والسلام: «كنتُ[2] نهيتكم عن الانتباذ[3]؛ فانتبذوا»[4]، و «كلُّ

= ٩ / ٦٦١ / رقم ٥٥٣٥)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الأرنب، ٣ / ١٥٤٧ / رقم ١٩٥٣) عن أنس رضي الله عنه؛ قال: أنْفَجْنا ـ أي: أثَرْنا ـ أرْنَباً ونحن بمَرِّ الظَّهران، فسعى القومُ فَلَغِبُوا ـ أي: تعبوا ـ، فأخذتُها فجئتُ بها إلى أبي طلحة فذبحها، فبعث بوركَيْها ـ أو قال: بفَخذيها ـ إلى النبي ﷺ؛ فقبِلها». لفظ البخاري.

(٤) من مثل الجراد، وسيأتي الدليل على إباحته (ص ٣٧٢).

(١) أي: المنبوذ في هٰذه الأوعية، والدباء: ما يتخذ من القرع، واحدته دباءة، والمزفت: إناء يطلى بالزفت وهو القار، والنقير أصل خشبة ينقر وينبذ فيه؛ فقد كان أهل اليمامة ينقرون أصل النخلة ثم يشدخون فيها الرطب والبسر، ثم يدعونه حتى يهدر ثم يموت، وفي الحديث: «نهى ﷺ عن الدباء والحنتم والنقير»، والحنتم: جرار مدهونة خضر أو حمر، ثم اتسع فيها فقيل للخزف كله حنتم، واحده حنتمة، وخصت هٰذه الأواني بالنهي لإسراعها بتغير ما ينبذ فيها. (ف).

(٢) تحريم الانتباذ في هٰذه الأوعية سد للذريعة، وفطام لهم عن المسكر وأوعيته؛ إذ كانوا حديثي عهد بشربه، فلما استقر تحريمه عندهم، واطمأنت إليه نفوسهم، وشكوا من ضيق الأمر عليهم بمنع هٰذه الأواني التي لا مندوحة لهم عنها؛ أباح لهم الأوعية كلها غير ألا يشربوا مسكراً؛ فقد رجح جانب التحريم حيث قام مقتضيه، فلما زال المقتضى رجح جانب الحل الذي هو الأصل، وسواء أقلنا إن ذٰلك بوحي أم باجتهاد؛ فالكل بيانه ﷺ. (د).

(٣) أي: في تلك الأواني، وفي بعض الروايات وقع التصريح بها. (ف).

(٤) أخرجه النسائي في «المجتبى» (كتاب الأشربة، باب ذكر الأخبار التي اعتلَّ بها من أباح شراب السكر، ٨ / ٣١٩، ص ١٩٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤ / ٢٢٨)، والطيالسي =

. . . .

= في «المسند» (ص ١٩٥)، والدارقطني في «السنن» (٤ / ٢٥٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨ / ٢٩٨) من طريق أبي الأحوص عن سماك بن حرب عن القاسم بن عبدالرحمٰن بن عبدالله بن مسعود عن أبيه عن أبي بردة بن نيار الأنصاري مرفوعاً: «إني كنتُ نهيتكم عن الشرب في الأوعية؛ فاشربوا فيما بدا لكم، ولا تسكروا». وله عندهم ألفاظ منها للنسائي: «اشربوا في الظروف ولا تسكروا».

ثم قال: «هٰذا حديث منكر غلط فيه أبـو الأحوص سلام بن سليم، لا نعلم أن أحداً تابعه عليه من أصحاب سماك بن حرب، وسماك ليس بالقوي، كان يقبل التلقين، قال أحمد بن حنبل: كان أبو الأحوص يخطىء في هٰذا الحديث، خالفه شريك في إسناده ولفظه، ثم رواه النسائي من طريق شريك عن سماك عن ابن بريدة عن أبيه مرفوعاً: «نهى عن الدباء والحنتم والنقير والمزفت»، وخالفه أبو عوانة؛ فرواه عن سماك عن قرصَافَة امرأة منهم عن عائشة؛ قالت: «اشربوا ولا تسكروا»، قال النسائي: وهٰذا أيضاً غير ثابت وقرصافة هٰذه لا ندري من هي، والمشهور عن عائشة خلاف ما روت عنها قرصافة».

ثم خرجه بلفظ آخر بعيد عن هٰذا المعنى، وقال الدارقطني: «وهم فيه أبو الأحوص في إسناده ومتنه، وقال غيره: عن سماك عن القاسم عن ابن بريدة عن أبيه: «ولا تشربوا مسكراً»، ثم أخرجه كذٰلك من طريق يحيى بن يحيى النيسابوري عن محمد بن جابر عن سماك، ثم قال: وهٰذا هو الصواب».

وذكر ابن أبي حاتم في «العلل» (٢ / ٢٤ ـ ٢٥) أنه سأل أبا زرعة عن حديث أبي الأحوص هٰذا؛ فقـال أبـو زرعة: «وهم فيه أبو الأحوص قلب من الإسناد موضعاً وصحف في موضع، أما القلب؛ فقوله عن أبي بردة أراد عن ابن بريدة ثم احتاج أن يقول ابن بريدة عن أبيه؛ فقلب الإسناد بأسره، وأفحش في الخطأ، وأفحش من ذٰلك وأشنع تصحيفه في متنه: «اشربوا في الظروف ولا تسكروا»، وقد روى هٰذا الحديث عن ابن بريدة عن أبيه أبو سنان ضرار بن مرة، وزبيد اليامي عن محارب بن دثار، وسماك بن حرب، والمغيرة بن سبيع، وعلقمة بن مرثد، والزبير بن عدي، وعطاء الخـراساني، وسلمة بن كهيل عن ابن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ: «نهيتكم عن زيارة القبور؛ فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث؛ فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء؛ فاشربوا في الأسقية، ولا تشربوا مسكراً». وفي حديث بعضهم: «واجتنبوا كل مسكر» ولم =

مُسكرٍ حرام»(١)، وبقي في قليل المسكر على الأصل من التحريم(٢)؛ فبين أن

= يقل أحد منهم: ولا تسكروا؛ وقد بان وهم حديث أبي الأحوص من اتفاق هٰؤلاء المسمين على ما ذكرنا من خلافه، قال أبو زرعة: سمعت أحمد بن حنبل يقول: حديث أبي الأحوص خطأ في الإسناد والكلام، فأما الإسناد؛ فإن شريكاً وأيوب ومحمداً ابني جابر رووه عن سماك عن القاسم بن عبدالرحمٰن عن ابن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ؛ كما رواه الناس: «فانتبذوا في كل وعاء، ولا تشربوا مسكراً». قال أبو زرعة: كذا أقول، وهٰذا خطأ، والصحيح حديث ابن بريدة عن أبيه».

وأخرج ابن ماجه في «السنن» (كتاب الأشربة، باب ما رخص فيه من ذٰلك، ٢ / ١١٢٨ / رقم ٣٤٠٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤ / ٢٢٧ ـ ٢٢٨) عن ابن مسعود مرفوعاً: «إني كنتُ نهيتكم عن نبيذ الأوعية، ألا وإنَّ وعاءً لا يحرِّم شيئاً، كل مسكرٍ حرام».

وأخرجه أيضاً الطبراني في «الكبير» (رقم ١٠٣٠٤)، وابن حبان في «الصحيح» (١٢ / ٢٢٩ ـ ٢٣٠ / رقم ٥٤٠٩ ـ الإحسان)، والبيهقي في «الكبرى» (٨ / ٣١١)، وإسناده حسن، وحسنه البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٣ / ١٠٨).

ثم وقفتُ عليه باللفظ الذي ذكره المصنِّف، وهو قطعة من حديث فيه قصة عن أبي سعيد، أخرجه مالك في «الموطأ» (٢ / ٤٨٥ في كتاب الضحايا، باب ادخار لحوم الأضاحي) عن ربيعة ابن أبي عبدالرحمٰن عن أبي سعيد، ولم يسمع ربيعة من أبي سعيد، ولٰكن أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤ / ٢٢٨)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٣٧٤، ٣٧٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٨ / ٣١١) من طريق ابن وهب عن أسامة بن زيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن واسع ابن حبان عن أبي سعيد نحوه، وإسناده صحيح.

وانظر: «صحيح البخاري» (كتاب الأشربة، باب الانتباذ في الأوعية والتَّور، ١٠ / ٥٦ ـ ٥٧)، و«صحيح مسلم» (كتاب الأشربة، باب النهي عن الانتباذ في المزفَّت والدُّبَّاء والحنتم والنَّقير وبيان أنه منسوخ وأنه اليوم حلال ما لم يصر مسكراً، ٣ / ١٥٥٧)، وقد مضى نحو هٰذا الحديث وشواهد كثيرة له وتخريجها في (٢ / ٧٩ ـ ٨٠).

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب الأشربة، باب بيان أنَّ كل مسكر خمر وأنَّ كل خمر حرام، ٣ / ١٥٨٧ / رقم ٢٠٠٢) عن جابر رضي الله عنه.

وورد عن ابن عمر في «صحيح مسلم» (رقم ٢٠٠٣) بلفظ: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام»، وعن عائشة في «الصحيحين» كما بيَّنتُه في التعليق على (٢ / ٥٢٢). =

«ما أسكر كثيرهُ؛ فقليله حرام»[1]، وكذٰلك نهى عن الخليطين للمعنى الذي نهى من أجله عن الانتباذ في الدباء والمزفت وغيرهما[2]؛ فهٰذا ونحوه دائرٌ في المعنى بين الأصلين، فكان البيان من رسول الله ﷺ يعيِّن ما دار بينهما إلى أي جهة يضاف من الأصلين.

والثالث: أن الله أباح من صيد الجارح المعلَّم ما أمسك عليك، وعُلم من ذٰلك أن ما لم يكن معلَّماً فصيده حرام، إذ لم يمسك إلا على نفسه؛ فدار

= وانظر تخريج الحديث السابق.

(٢) لعله قد سقط من النسخة هنا كلمة «أو الإباحة»؛ فالفرض أنه بقيت واسطة وهي القليل الذي لا يسكر، إلى أي الطرفين تنضم؛ فبين أن ما أسكر كثيره . . . إلخ. (د).

(١) أخرجه أبو داود في «السنن» (كتاب الأشربة، باب النّهي عن المسكر، ٣ / ٣٢٧ / رقم ٣٦٨١)، والترمذي في «الجامع» (أبواب الأشربة، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، ٤ / ٢٩٢ / رقم ١٨٦٥)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، ٢ / ١١٢٥ / رقم ٣٣٩٣)، وأحمد في «المسند» (٣ / ٣٤٣)، و«الأشربة» (١٤٨)، وابن الجارود في «المنتقى» (رقم ٨٦٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤ / ٢١٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٨ / ٢٩٦)، والبغوي في «شرح السنة» (١١ / ٣٥٠ ـ ٣٥١) من طريق داود بن بكر بن أبي الفرات عن محمد بن المنكدر عن جابر به مرفوعاً، وإسناده حسن من أجل داود، وقد تابعه موسى بن عقبة ـ وهو ثقة ـ، أخرجه من طريقه ابن حبان في «الصحيح» (١٢ / ٢٠٢ / رقم ٥٣٨٢ ـ الإحسان)، وسلمة بن صالح ـ وهو ضعيف ـ أخرجه من طريقه ابن عدي في «الكامل» (٣ / ١١٧٧).

والحديث صحيح بمجموع طريقيه، والله الموفق.

قال الترمذي: «وفي الباب عن سعد وعائشة وعبدالله بن عُمر وابن عَمرو وخوَّات بن جُبير»، وقال عن حديث جابر: «هٰذا حديث حسن غريب من حديث جابر». وانظر: «نصب الراية» (٤ / ٣٠١ ـ ٣٠٥).

(٢) في (ط): «والجر وغيرها»، وفي نسختي (ف) و(م): «وغيرها»، ولذا كتب (ف) هنا: «لعله: «وغيرهما» أو يزاد قبله «والنقير»».

بين الأصلين ما كان معلَّماً ولٰكنه أكل من صيده؛ فالتَّعليم يقتضي أنه أمسك عليك والأكـل يقتضي أنه اصطاد لنفسه لا لك، فتعارض الأصلان؛ فجاءت السنة ببيان ذٰلك، فقال عليه الصلاة والسلام: «فإنْ أكلَ فلا تأكل؛ فإني أخافُ أن يكون إنما أمسكه على نفسه»[1].

وفي حديث آخر: «إذا قتله ولم يأكل منه شيئاً؛ فإنما أمسكه عليك»[2].

وجاء في حديث آخر: «إذا أرسلت كلبكَ وذكرت اسم الله؛ فكُل وإن

---

(1) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الذَّبائح والصيد، باب التَّسمية على الصيد، ٩ / ٥٩٨ / رقم ٥٤٧٥)، ومسلم في «الصحيح» (كتـاب الصيد والـذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلَّمة، ٣ / ١٥٢٩ ـ ١٥٣٠ / رقـم ١٩٢٩) عن عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٢) أخـرجـه أبـو داود في «السنن» (كتـاب الصيد، باب في الصيد، ٣ / ٢٧١ / رقم ٢٨٥١)، والتـرمذي في «الجامع» (أبواب الصيد، باب ما جاء في صيد البزاة، ٤ / ٦٦ / رقم ١٤٦٧)، وأحمد في «المسند» (٤ / ٢٥٧، ٣٧٧، ٣٧٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩ / ٢٣٨) من طريق مجالد عن الشعبي عن عدي بن حاتم به.

قال الترمذي: «هٰذا حديث لا نعرفه إلا من حديث مجالد عن الشعبي، والعمل على هٰذا عند أهل العلم».

قلت: مجالد ليس بالقوي، وقد تغيَّر في آخر عمره؛ إلا أنه توبع، ولٰكن بلفظٍ آخر نحو المذكور.

أخرج البخاري في «صحيحه» (كتاب الذبائح والصيد، باب إذا أكل الكلب، ٩ / ٦٠٩ / رقم ٥٤٨٣)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلام المعلَّمة، ٣ / ١٥٢٩ / رقم ١٩٢٩) عن بيان عن الشعبي عن عدي بن حاتم؛ قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ، قلتُ: إنَّـا قومٌ نصيدُ بهٰـذه الكلاب. قال: «إذا أرسلتَ كلابَكَ المعلَّمة، وذكرتَ اسم الله؛ فكلْ مما أمسكن عليك وإنْ قَتَلْنَ؛ إلا أن يأكل الكلب، فإني أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه، وإنْ خالطها كلابٌ من غيرها؛ فلا تأكل». لفظ البخاري.

قلت: وكلام الترمذي السابق يقيد بما قاله البيهقي عقبه: «ذكر البازي في هٰذه الرواية لم يأتِ به الحفاظ الذين رووه عن الشعبي، وإنما أتى به مجالد».

أكل منه»[1] الحديث.

---

(١) أخرجه أبو داود في «السنن» (كتاب الصيد، باب في الصيد، ٣ / ٢٧١ - ٢٧٢ / رقم ٢٨٥٢) - ومن طريقه البيهقي في «الكبرى» (٩ / ٢٣٧ - ٢٣٨)، وابن عبدالبر في «الاستذكار» (٢٨٥/١٥ / رقم ٢١٩٣٩) - من طريق داود بن عمـرو الدمشقي عن بسر بن عبيدالله عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ثعلبة به، وقال البيهقيَ عقبه: «حديث أبي ثعلبة مخرج في «الصحيحين» من حديث ربيعـة بن يزيد الـدمشقي عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ثعلبة وليس فيه ذكر الأكل، وحديث الشعبي عن عدي أصح من حديث داود بن عمرو الدمشقي ومن حديث عمرو بن شعيب».

قلت: وإسناده ضعيف، وفيه نكارة واضحة.

وداود بن عمرو ضُعِّف، وقال ابن حجر في «التقريب» (١٩٩): «صدوق يخطىء»، وأخطأ في هٰذا الحديث، ولفظ: «إذا أرسلت كلبك المعلَّم، وذكرتَ اسم الله؛ فَكُلْ. قلت: وإنْ أكل منه يا رسولَ الله؟ قال: «وإنْ أكل». فأخطأ في قوله: «وإنْ أكل»، والصواب قوله: «وإن قتل».

ويقع مثل هٰذا كثيراً للرواة، والأدلَّة على ما قلتُ كثيرة، هٰذا بعضها:

● الثابت في حديث عدي السابق: «وإن أكل فلا تأكل؛ فإني أخاف أن يكون أمسك على نفسه»، ومن المحال أن يروي الثقات الأثبات هٰذا، ثم يروون حديث أبي ثعلبة، ولا يتعرضون لمثل هٰذه اللفظة؛ فالحاجة إليها ماسة، فانفراد من يخطىء بها دلالة على عدم ثبوتها.

● مخالفتها لصريح القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾ [المائدة: ٤].

● قول الذهبي في ترجمة (داود بن عمرو) في «الميزان» (٢ / ١٧ - ١٨): «تفرد بحديث: «إذا أرسلت كلبك... فَكُل وإنْ أكل منه»»، قال: «وهو حديث منكر».

● قول ابن حزم في «المحلَّى» (٧ / ٤٧١): «هو حديث ساقط لا يصح، وداود بن عمرو ضعيف، ضعفه أحمد بن حنبل».

وأما حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وفيه نحو ما في الحديث السابق؛ فأخرجه أبـو داود في «سننـه» (كتاب الصيد، باب في الصيد، ٣ / ١١٠ / رقم ٢٨٥٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٩ / ٢٣٨)، و«المعرفة» (١٣ / ٤٤٥ / رقم ١٨٧٨٦) من طريق حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: إن أعرابياً يقال له أبو ثعلبة قال: يا رسول الله! إن لي كلاباً مكلبة؛ فأفتني في صيدها. فقال النبي ﷺ: «إذا كان لك كلاب مكلبة فَكُلْ مما أمسكن عليك». قال: ذكيّاً أو غير ذكي؟ قال: نعم، قال: فإن أكل منه؟ قال: «وإن أكل منه». وهو حديث معلول؛ =

وجميع ذٰلك رجوع للأصلين الظاهرين(1).

والرابع: أن النهي ورد على المُحرم أن لا يقتل الصيدَ مطلقاً، وجاء أنَّ على مَن قتله عمداً الجزاء، وأبيح للحلال مطلقاً؛ فمن قتله فلا شيء عليه، فبقي قتله خطأً في محل النَّظر؛ فجاءت السُّنَّة(2) بالتسوية بين العمد والخطأ،

= فقد رواه شعبة عن عبد ربه بن سعيد عن عمرو بن شعيب، فقال عن رجل من هذيل: إنه سأل النبي ﷺ عن الكلب يصطاد، قال: «كُلْ أكَلَ أو لم يأكُلْ». ذكره البيهقي، ثم قال: فصار حديث عمرو بن شعيب بهٰذا معلولاً.

وحكم على ظاهر سنده ابن حجر في «الفتح» (9 / 602)؛ فقال: «سنده لا بأس به»، وحكمه في «التلخيص الحبير» (2 / 136) أدق، وذٰلك عند قوله: «أعلَّه البيهقي»، وتعنَّت ابن حزم بتضعيفه إياه في «المحلى» (7 / 471) بأنه صحيفة.

وقد ثبت عن ابن عمر وسعد نحو هٰذا؛ كما في «الموطأ» (2 / 492، 493)، وانظر في بسط المسألة وأقوال أئمة الفقه في: «الاستذكار» (15 / 281 وما بعدها)، و«دلائل الأحكام» (4 / 239 وما بعدها).

وإذا علم ضعف الحديث؛ فلا وجه لما كتبه (د) هنا، وهٰذا نصه: «فيكون الحديث الأول من الإلحاق بأحد الطرفين احتياطاً فقط».

(1) أي: الطرفين الواضحين. (د).

(2) كما أخرج مالك في «الموطأ» (267 ـ رواية يحيى و1245 ـ رواية أبي مصعب) عن عبدالعزيز ـ قال أبو مصعب: عبدالملك ـ بن قرير عن محمد بن سيرين؛ أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب، فقال: «إني أجريت أنا وصاحب لي فرسين، نستبق إلى ثغرة ثنية، فأصبنا ظبياً ونحن محرمان؛ فماذا ترى؟ فقال عمر لرجلٍ إلى جنبه: تعالى حتى أحكم أنا وأنت. قال: فحكما عليه بعنزٍ، فولى الرجل وهو يقول: هٰذا أمير المؤمنين لا يستطيع أن يحكم في ظبي، حتى دعا رجلاً يحكم معه. فسمع عمر قول الرجل، فدعاه فسأله: هل تقرأ سورة المائدة؟ قال: لا . . . . . قال: فهل تعرف هٰذا الرجل الذي حكم معي؟ فقال: لا. فقال: لو أخبرتني أنك تقرأ سورة المائدة لأوجعتك ضرباً. ثم قال: إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة﴾ [المائدة: 95]، وهٰذا عبدالرحمٰن بن عوف». =

قال الـزهـري: «جـاء القـرآن بالجزاء على العامد، وهو في الخطأ سنة»[1]، والزهري مِن أعلم الناس بالسنن.

= وأخرجه من طريق مالك: عبدالرزاق في «المصنف» (٤ / ٤٠٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥ / ٢٠٣)، و«المعرفة» (٧ / ٤٥٠ / رقم ١٠٦٥٢).

قال ابن عبدالبر في «الاستذكار» (١٣ / ٢٧٥ ـ ٢٧٧): «أمر ابن وضاح بطرح عبدالملك اسم شيخ مالك في هٰذا الحديث؛ فقال: اجعله عن ابن قرير، وكذٰلك روايته عن يحيى عن مالك عن ابن قرير عن محمد بن سيرين في هٰذا الحديث، ورواية عبيدالله عن أبيه يحيى بن يحيى عن مالك عن عبدالملك بن قرير، وهو عند أكثر العلماء خطأ؛ لأن عبدالملك بن قرير لا يعرف.

قال يحيى بن معين: «وهم مالك في اسمه، شك في اسم أبيه، وإنما هو عبدالملك بن قُرَيْب وهو الأصمعي»، وقال آخرون: إنما وهم مالك في اسمه لا في اسم أبيه، وإنما هو عبدالعزيز بن قرير، رجل بصري، يروي عن ابن سيرين أحاديث، هٰذا منها، وقال أحمد بن عبدالله بن بكير: لم يهم مالـك في اسمـه، ولا في اسم أبيه، وإنمـا هو عبدالملك بن قرير كما قال مالك، أخو عبدالعزيز بن قرير».

ونقل البيهقي في «المعرفة» (٧ / ٤٥١) أن الشافعي خطأ مالكاً أيضاً في هٰذا الاسم، وعلى أية حال؛ فالأمـر كمـا قال ابن عبـدالبـر: «الرجل مجهول، والحديث معروفٌ محفوظ من رواية البصريين والكوفيين».

قلت: وللطريق الأول علة أخرى، وهي الانقطاع بين ابن سيرين وعمر، كما نبه عليه ابن التركماني في «الجوهر النقي» (٥ / ٢٠٣)، قال ابن عبدالبر: «رواه ابن جابر، ورواه عن قبيصة الشعبي، ومحمد بن عبدالملك بن قارب الثقفي، وعبدالملك بن عمير، وهو أحسنهم سياقة له، ورواه عن عبدالملك بن عمير جماعة من أهل الحديث، منهم سفيان الثوري، وشعبة بن الحجاج، وجرير بن عبدالحميد، وعبدالملك المسعودي، ومعمر بن راشد، ذكرها كُلّها عليٌّ بن المديني». ثم أسندها من جميع هٰذه الطرق ثم قال: «ظاهر حديث مالك من قوله: «أجريت أنا وصاحب لي فرسين نستبق إلى ثغرة ثنية فأصبنا ظبياً» يدلّ على أن قتل ذٰلك الظبي كان خطأً».

(١) أخرجه بسنده إليه عبدالرزاق في «المصنف» (٤ / ٣٩١ / رقم ٨١٧٨)، وذكره عنه ابن عبدالبر في «الاستذكار» (١٣ / ٢٨٥). وفي (ط): «جاء في القرآن... على العمد...».

والخامس: أنَّ الحلال والحرام من كل نوع قد بيَّنه القرآن، وجاءت بينهما أمور ملتبسة لأخذها بطرف من الحلال والحرام؛ فبيَّن صاحبُ السنة ﷺ من ذٰلك على الجملة وعلى التفصيل.

فالأول[1] قوله: «الحلال بيِّن، والحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات»[2] الحديث.

ومن الثاني قوله في حديث عبدالله بن زَمعة: «واحتجبي منه يا سوْدَةُ» لما رأى من شبهه بعتبة، الحديث[3].

---

(١) أي: ما كان على الجملة. (د).

(٢) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، ١ / ١٢٦ / رقم ٥٢، وكتاب البيوع، باب الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما أمور مشتبهات، ٤ / ٢٩٠ / رقم ٢٠٥١)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ٣ / ١٢١٩ - ١٢٢٠ / رقم ١٥٩٩) عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات، ٤/ ٢٩٢ / رقم ٢٠٥٣، وباب شراء المملوك من الحربي، ٤ / ٤٤١ / رقم ٢٢١٨، وكتاب الخصومات، باب دعوى الوصيِّ للميت، ٥ / ٧٤ / رقم ٢٤٢١، وكتاب العتق، باب أم الولد، ٥ / ١٦٣ / رقم ٢٥٣٣، وكتاب الوصايا، باب قول الموصي لوصيه: تعاهد ولدي، ٥ / ٣٧١ / رقم ٢٧٤٥، وكتاب المغازي، باب منه، ٨ / ٢٣ / رقم ٤٣٠٣، وكتاب الفرائض، باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة، ١٢ / ٣٢ / رقم ٦٧٤٩، وباب من ادعى أخاً وابن أخ، ١٢ / ٥٢ / رقم ٦٧٦٥، وكتاب الحدود، باب للعاهر الحجر، ١٢ / ١٢٧ / رقم ٦٨١٧، وكتاب الأحكام، باب من قضي له بحق أخيه فلا يأخذه، ١٣ / ١٧٢ / رقم ٧١٨٢)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقِّي الشبهات، ٢ / ١٠٨٠ / رقم ١٤٥٧) عن عائشة رضي الله عنها، وقوله ﷺ: «احتجبي منه»، حمله بعضهم على جهة الاختيار والتنزّه؛ فإنّ للرجل أن يمنع امرأته من رؤية أخيها، وقال بعضهم: كان ذٰلك منه لقطع الذريعة بعد حكمه بالظاهر؛ فكأنه حكم بحكمين: حكم ظاهر، وهو «الولد للفراش»، وحكم باطن، وهو الاحتجاب من أجل الشَّبه، كأنه قال: ليس بأخٍ لك يا سودة =

وفي حديث عَدِيّ بن حاتم في الصيد: «فإذا اختلط بِكلابك كلبٌ من غيرها؛ فلا تأكل، لا تدري لعله قتله الذي ليس منها»[1].

وقال في بئر بُضَاعة[2] وقد كانت تطرح فيها الحِيض[3] والعَذِرات: «خلق الله الماءَ طهوراً لا يُنَجِّسه شيء»[4]؛ فحكم بأحد الطرفين وهو الطهارة.

= إلا في حكم الله بالولد للفراش، فاحتجبي منه لما رأى شبهه لعتبة. أفاده ابن عبدالبر في «التمهيد» (٨ / ١٨٦).

كتب (د) هنا ما نصه: «لما رأى شبهه بعتبة؛ فألحق بصاحب الفراش، وهو واضح، وألحقه بغير صاحب الفراش من جهة المحرمية، فلم يجعله من محارم سودة؛ لوضوح شبهه بغير أبيها احتياطاً». وفي (ط): «هو لك يا عبد بن زمعة، واحتجبي...».

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الذبائح والصيد، باب إذا أكل الكلب، ٩ / ٦٠٩ / رقم ٥٤٨٣)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلَّمة، ٣ / ١٥٢٩ / رقم ١٩٢٩) عن عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٢) بُضاعَة ـ بضم الباء ـ هو المشهور، وذكر الجوهري الضم والكسر، قال المنذري: «بئر بضاعة: دار لبني ساعدة بالمدينة، وبئرها معلوم، وبهال مال من أموال أهل المدينة، قيل: بضاعة: اسم لصاحب البئر، وقيل: لموضعها.

(٣) جمع حِيْضَة ـ بكسر فسكون ـ، وهي الخرقة التي تستثفر بها المرأة؛ كالمحيضة، وجمعها محايض، وفي حديث عائشة: «ليتني كنتُ حيضة ملقاة»، وفي حديث بئر بضاعة: «تلقى فيها المحايض». (ف).

قلت: في الأصل: خرق الحيض» بدل من الحيض». قلت: انظر أيضاً «الصحاح» (٣ / ١٠٧٣).

(٤) للحديث طرق كثيرة، أحسنها طريق أبي أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن كعب القرظي عن عبيدالله بن عبدالله بن رافع بن خديج عن أبي سعيد به، كما عند أحمد في «المسند» (٣ / ٣١)، وأبي داود في «السنن» (رقم ٦٦)، والترمذي في «الجامع» (١ / ٩٥)، والنسائي في «المجتبى» (١ / ١٧٤)، والدارقطني في «السنن» (١ / ٣٠)، وابن الجارود في «المنتقى» (رقم ٤٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١ / ١٤١ ـ ١٤٢)، والبغوي في «شرح السنة» (٢ / ٦٠ / =

. . . .

= رقم ٢٨٣)، وابن المنذر في «الأوسط» (١ / ٢٦٩).

وقال الترمذي: «حديث حسن، وقد جوَّد أبو أسامة هٰذا الحديث، فلم يرو أحد حديث أبي سعيد في بئر بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة، وقد روي هٰذا الحديث من غير وجه عن أبي سعيد»، وقال البغوي: «هٰذا حديث حسن صحيح»، وقال شيخنا الألباني في «إرواء الغليل» (١ / ٤٥): «قلت: ورجال إسناده ثقات رجال الشيخين، غير عبيدالله بن عبدالله بن رافع»، وصححه لطرقه وشواهده.

قلت: ومن أصح شواهده حديث سهل بن سعد، أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١ / ١٢)، والدارقطني في «السنن» (١ / ٣٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١ / ٢٥٩)، وقاسم بن أصبغ في «مصنفه»، ومن طريقه ابن حزم في «المحلى» (١ / ١٥٥)، ومحمد بن عبدالملك بن أيمن في «مستخرجه على سنن أبي داود» كما في «التلخيص الحبير» (١ / ١٣).

والحديث صححه أحمد بن حنبل. قال الخلال: «قال أحمد: حديث بئر بضاعة صحيح، وصححه أيضاً يحيى بن معين وابن حزم، وحسنه ابن القطان، وقال ابن أصبغ: أحسن شيء في بئر بضاعة، وقال العيني: إسناده صحيح، وصححه النووي».

انظر: «التلخيص الحبير» (١ / ١٢)، و«تحفة المحتاج» (١ / ١٣٧)، و«المجموع» (١ / ٨٢)، و«المغني» (١ / ٢٥)، و«خلاصة البدر المنير» (١ / ٧)، و«البناية في شرح الهداية» (١ / ٣٢٠)، و«إرواء الغليل» (١ / ٤٥ ـ ٤٦)، و«الهداية في تخريج أحاديث البداية» (١ / ٢٦٦)، و«تحفة الطالب» لابن كثير (رقم ١٤٦)، و«تنقيح التحقيق» (١ / ٢٠٥ ـ ٢٠٧)، و«البدر المنير» (٢ / ٥١ ـ ٦١). وانظر لزاماً: «الطهور» لأبي عبيدالقاسم بن سلام (رقم ١٤٥ ـ ١٤٦)، و«الخلافيات» المجلد الثالث مع تعليقي عليهما.

وكتب (د) هنا ما نصه: «الحديث أخرجه أصحاب السنن، وفيه: إنا نستقي لك الماء من بئر بضاعة وتلقي فيها لحوم الكلاب وخرق المحايض وعذر الناس (جمع عذرة، وهي الفتيلة التي توضع داخل الحلق إذا أصابه وجع)، وإذا نظر إلى الروايات الأخرى التي فيها زيادة: «إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»، يكون الحكم بالطهارة لأن علامة التنجيس لم توجد فيه، وإن كانت هٰذه الروايات ضعيفة سنداً!! لٰكنها لا بد أن تكون بحيث يعتمد عليها، بدليل الإجماع على معناها، ولا إجماع بدون سند من الكتاب أو السنة؛ فلا يكون مما نحن فيه لأنه من باب تحقيق المناط فقط إذا =

وجاء في الصيد: «كل ما أصْمَيْتَ[1]، ودَعْ ما أنْمَيْتَ»[2].

وقال في حديث عقبة بن الحارث في الرِّضاع؛ إذ[3] أخبرته المرأة السوداء بأنها أرضعته، والمرأة[4] التي أراد تزوُّجها، قال فيه: «كيف[5] بها وقد زعَمَتْ أنها

= كانت القاعدة مقررة من قبل، ويكون هٰذا كتذكير لهم بالحكم، أما إذا كان إنشاء للحكم؛ فهو من الباب».

(١) أي: ما أصابه السهم فأسرع بموته وأنت تراه، من (الإصماء) وهو أن تقتل الصيد مكانه، و(الإنماء) أن تصيبه إصابة غير قاتلة في الحال، ومعناه: أنَّ ما أصبته، ثم غاب عنك فمات بعد ذٰلك فلا تأكله؛ فإنك لا تدري أمات بصيدك أم بعارضٍ آخر. (ف).

قلت: انظر في تفصيل هٰذا المعنى وأحكامه: «تفسير القرطبي» (٦ / ٧١ ـ ٧٢)، و«فتح الباري» (٩ / ٦١١)، و«معرفة السنن والآثار» (١٣ / ٤٤٩ ـ ٤٥٠).

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢ / ٢٧ / رقم ١٢٣٧٠) بإسنادٍ ضعيف، فيه عثمان بن عبدالرحمٰن الوقّاصي، قاله ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤ / ١٣٦)، وأخرجه البيهقي في «الكبرى» (٩ / ٢٤١)، و«المعرفة» (١٣ / ٤٤٩ / رقم ١٨٨٠٠، ١٨٨٠٢) من طريقين عن ابن عباس موقوفاً، وهو أشبه، **وصححه البيهقي موقوفاً**، وضعّف المرفوع، وانظر: «فتح الباري» (٩ / ٦١١)، و«مجمع الزوائد» (٤ / ١٦٢)، و«تخريج العراقي لأحاديث الإحياء» (٢ / ٩٦).

وللمرفوع شاهد من حديث عمرو بن تميم عن أبيه عن جده؛ كما عند أبي نعيم في «المعرفة»، وفيه محمد بن سليمان بن مشمول وقد ضعّفوه، وانظر: «من روى عنه أبيه عن جده» (ص ٤٩٣)، و«لسان الميزان» (٢ / ٧٣).

وكتب (د) هنا ما نصُّه: «وبالتأمل في الفرق بين مسألة الصيد ومسألة الماء، حيث إنه ﷺ رجح في الصيد عدم الحل وفي الماء الطهارة، تجد أنه قد أخذ فيهما بالأصل إن كان اجتهاداً؛ فالأصل الذكاة الشرعية المعروفة، والصيد رخصة بقيود وشروط؛ فما لم نجزم بحصول الشروط رجعنا إلى الأصل، وهو عدم الحل؛ لأنه غير مذكى، وكذٰلك الماء رجح فيه الأصل، وهو الوصف الذي خلق عليه حتى يتبين ما يخالفه، ولما لم يتبين بقي على أصله».

(٣) في النسخ المطبوعة: «إذا»، والمثبت من الأصل و(ط).

(٤) أي: مع المرأة. (ف).

(٥) في (ط): «فكيف».

قد أرضَعتْكما؟ دعها عنك»[1].

إلى أشياء من هٰذا القبيل كثيرة.

والسادس: أن الله عز وجل حرَّم الزنى، وأحل التزويج وملكَ اليمين، وسكت عن النكـاح المخـالف للمشروع؛ فإنه ليس بنكاح محض ولا سفاح محض؛ فجاء في السنة ما بين الحكم في بعض الوجوه، حتى يكون[2] محلاً لاجتهاد العلماء في إلحاقه بأحد الأصلين مطلقاً[3]، أو في[4] بعض الأحوال،

---

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب البيوع، باب تفسير المشبَّهات، ٤ / ٢٩١ / رقم ٢٠٥٢، وكتـاب النكـاح، باب شهـادة المرضعة، ٩ / ١٥٢ / رقم ٥١٠٤)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب النكاح، باب الشهادة في الرضاع، ٦ / ١٠٩)، و«الكبرى» ـ كما في «التحفة» (٧ / ٣٠٠) ـ، والترمذي في «الجامع» (أبواب الرضاع، باب ما جاء في شهادة المرأة الواحدة في الـرضـاع، ٣ / ٤٥٧ / رقم ١١٥١)، وأبو داود في «السنن» (كتاب الأقضية، باب الشهادة في الـرضـاع، ٣ / ٣٠٦ ـ ٣٠٧ / رقم ٣٦٠٣)، وأحمـد في «المسند» (٤ / ٧، ٣٨٣ ـ ٣٨٤)، والدارقطني في «السنن» (٤ / ١٧٥ ـ ١٧٦)، والحميدي في «المسند» (رقم ٥٧٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٧ / ٤٦٣) عن عُقبة بن الحارث رضي الله عنه.

وكتب (د) هنا ما نصُّه: «وفيه أنه تزوج بنتاً لأبي إهاب بن عزيز؛ فأتته امرأة فقالت: إني أرضعت عقبة والتي تزوج بها، فركب إلى المدينة. فقال له النبي ﷺ: «وكيف وقد قيل؟». ففارقها؛ إلا أنهم قالوا: إن هٰذا إرشاد إلى طريق الورع والتنزه عن الشبهات ولو ضعيفة، فإن الشارع جعل لسماع دعوى المرأة في الرضاع شروطاً لم تستوف ها هنا؛ فكان مقتضاه ألا يلتفت إلى قول المرأة، ولا يقضي به في تحريم هٰذا النكاح، ومنه تعلم ما في قوله: «التي أراد أن يتزوج بها»».

قلت: انظر في المسألة وفقهها: «شرح السنة» (٩ / ٨٧)، و«فتح الباري» (٩ / ١٥٣ وما بعدها و٥ / ٢٦٩).

(٢) أي: المسكوت عنه، أي: باقيه الذي لم تبينه السنة. (د).

(٣) كما في مثال النكاح بغير ولي قبل الدخول؛ فليس له أثر يترتب عليه إن حصل الطلاق قبل الدخول، وبعد الدخول ألحق بكل من الأصلين في حالة وحكم وإن كانت هٰذه الأحكام التي ذكرناها أخذت من بيان الحديث لا من الاجتهاد العلماء. (د).

(٤) في الأصل: «على».

وبالأصل الآخر في حال آخر؛ فجاء في الحديث: «أيما امرأةٍ نُكِحتْ بغير إذنِ وليِّهـا؛ فنِكاحُها باطلٌ، فنكاحُها باطلٌ، فنكاحها باطلٌ، فإن دخل بها؛ فلها المهرُ بما استحلَّ منها»[1]، وهٰكذا سائر ما جاء في النكاح الفاسد من السنة.

والسابع: أن الله أحلَّ صيد البحر فيما أحل من الطيبات، وحرم الميتة فيما حرم من الخبائث، فدارت ميتة البحر بين الطرفين؛ فأشكل حكمها؛ فقال عليه الصلاة والسلام: «هو الطَّهُورُ ماؤه، الـحِلُّ مَيتتهُ»[2].

---

(١) الحديث صحيح بمجموع طرقه؛ كما بيّنتُه بتفصيل في تعليقي على (٣ / ٤٧).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، ١ / ٢٢ / رقم ١٢) ـ ومن طريقه الشافعي في «الأم» (١ / ١٦)، و«المسند» (٨ / ٣٣٥ ـ مع الأم)، وأبو عبيد في «الطهور» (رقم ٢٣١)، ومحمد بن الحسن في «الموطأ» (رقم ٤٦) ـ، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١ / ١٣١) و«المسند» كما في «نصب الراية» (١ / ٩٦)، وأحمد في «المسند» (٢ / ٢٣٧ و٣٦١ و٣٩٣)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، ١ / ١٧٦، وكتاب الصيد والـذبـائـح، باب ميتة البحر، ٧ / ٢٠٧)، و«السنن الكبرى» (رقم ٦٧)، والترمذي في «الجامع» (أبواب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، ١ / ١٠٠ ـ ١٠١ / رقم ٦٩)، وأبو داود في «السنن» (كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، ١ / ٦٤ / رقم ٨٣)، والدارمي في «السنن» (كتاب الطهارة، باب الوضوء من ماء البحر، ١ / ١٨٦، وكتاب الصيد، باب في صيد البحر، ٢ / ٩١)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، ١ / ١٣٦ / رقم ٣٨٦، وكتاب الصيد، باب الطافي من صيد البحر، ٢ / ١٠٨١ / رقم ٣٢٤٦)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٣ / ٤٧٨، ترجمة سعيد بن سلمة المخزومي)، وابن حبان في «الصحيح» (رقم ١١٩ ـ موارد الـظمآن)، وابن خزيمة في «الصحيح» (١ / ٥٩ / رقم ١١١)، وابن الجارود في «المنتقى» (رقم ٤٣)، والدارقطني في «السنن» (١ / ٣٦)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ١٤٠ ـ ١٤١) و«معـرفة علوم الحديث» (ص ٨٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١ / ٣) و«السنن الصغرى» (١ / ٦٣ / رقم ١٥٥)، وابن المنذر في «الأوسط» (١ / ٢٤٧)، والبغوي في «شرح السنة» (٢ / ٥٥ ـ ٥٦ / رقم ٢٨١)، والجورقاني في «الأباطيل والمناكير» (١ / ٣٤٦)، وقال: «إسناده متّصل ثابت»، وقال الترمذي: «هٰذا حديث حسن صحيح»، ونقل عنه البخاري تصحيحه =

وروي في بعض الحديث: «أُحِلَّت [لنا] ميتَتان: الحِيتانُ، والجراد»(1).

= لهٰذا الحديث.

وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن السَّكن وابن المنذر والخطّابي والطحاوي وابن منده وابن حزم والبيهقي وعبدالحق وابن الأثير وابن الملقّن والزّيلعي وابن حجر والنووي والشوكاني والصنعاني وأحمد شاكر والألباني.

انظر: «نصب الراية» (١ / ٩٥)، و«التلخيص الحبير» (١ / ٩)، و«المجموع» (١ / ٨٢)، و«خلاصة البدر المنير» (رقم ١)، و«تحفة المحتاج» (رقم ٣)، و«البناية شرح الهداية» (١ / ٢٩٧)، وتعليق شاكر على «جامع الترمذي» (١ / ١٠١)، و«نيل الأوطار» (١ / ١٧)، و«سبل السلام» (١ / ١٥)، و«إرواء الغليل» (١ / ٤٢)، و«البدر المنير» (٢ ـ ٥).

وقال الإمام الشافعي في هٰذا الحديث: «هٰذا الحديث نصف علم الطهارة». انظر «المجموع» (١ / ٨٤)، وانظر لزاماً: «الطهور» لأبي عبيد (رقم ٢٣١ ـ ٢٤٠) مع تعليقي عليه.

(1) أخرجه أحمد في «المسند» (٢ / ٩٧)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الصيد، باب صيد الحيتان والجراد، ٢ / ١٠٧٣ / رقم ٣٢١٨، وكتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال، ٢ / ١١٠٢ / رقم ٣٣١٤)، والشافعي في «الأم» (٢ / ٢٣٣) و«المسند» (٢ / ١٧٣ / رقم ٦٠٧ ـ ترتيب السندي)، وعبد بن حميد في «المنتخب» (ص ٣٤٠ ورقم ٨٢٠)، والعقيلي في «الضعفاء الكبير» (٢ / ٣٣١)، وابن عدي في «الكامل» (٤ / ١٥٨٢)، وابن حبان في «المجروحين» (٢ / ٥٨)، والبيهقي في «الكبرى» (١ / ٢٥٤ و٩ / ٢٥٧)، والدارقطني في «السنن» (٤ / ٢٧٢)، والبغوي في «شرح السنة» (١١ / ٢٤٤)، وابن ثرثال في «سداسياته» ـ كما في «الصحيحة» (رقم ١١١٨) ـ، جميعهم من طريق عبدالرحمٰن بن زيد عن أبيه عن ابن عمر به مرفوعاً.

وعزاه السيوطي في «الجامع الصغير» (١ / ٢٠٠ ـ مع الفيض) للحاكم، وتبعه شيخنا في «الصحيحة»، ولم أعثر عليه في «المستدرك»، ولعل منشأ هٰذا العزو ما حكاه ابن الملقّن في «البدر المنير» (٢ / ١٦١) و«تحفة المحتاج» (١ / ٢١٦ / رقم ١٢٢): «رواه ابن ماجه بإسنادٍ ضعيف، لأجل عبدالرحمٰن بن أسلم، وإنْ كان الحاكم قال في «مستدركه» في حديث هو في سنده: هٰذا حديث صحيح الإسناد»، وذكر الشيخ أحمد شاكر في «تعليقه على المسند» (٨ / ٨١) أنه لم يجده في «المستدرك» بعد طول بحث.

والإسناد المذكور ضعيف جدّاً، وقال الدارقطني والبيهقي: «رواه سليمان بن بلال عن زيد =

. . . .

= ابن أسلم عن عبدالله بن عمر؛ أنه قال: «أحلت لنا. . .». قالا: «وهو الأصح»، يعني أن الحديث موقوف وليس بمرفوع.

وهٰذا الذي رجَّحه أبو زرعة الرازي، كما في «العلل» (٢ / ١٧ / رقم ١٥٢٤) لابن أبي حاتم، وقال الإمام أحمد في «العلل» (٢ / ١٣٦ و٣ / ٢٧١ / رقم ١٧٩٥ و٥٢٠٤ ـ رواية ابنه عبدالله): «روى عبدالرحمٰن أيضاً حديثاً آخر منكر، حديث: «أحل لنا ميتتان ودمان»، وأشار إلى صحَّة وقفه، بروايته في «العلل» أيضاً (١ / ٤٨٠ / رقم ١٠٩٩ ـ رواية عبدالله) عن ابن عمر من طريق آخر، وستأتي الإشارة إليه، مع أن ابن عدي في «كامله» (١ / ٣٨٨) قال: «رواه يحيى بن حَسَّان عن سليمان بن بلال مرفوعاً»، وأسنده من طريقه (٤ / ١٥٠٣)، قال البيهقي: «وقد رفع هٰذا الحديث أولاد زيد عن أبيهم، وهم: عبدالله، وأسامة، وعبدالرحمٰن بنو زيد بن أسلم عن أبيهم عن ابن عمر»، قال: «وأولاد زيد كلهم ضعفاء، جرحهم يحيى بن معين، وكان أحمد بن حنبل وعلي ابن المديني يوثقان عبدالله بن زيد؛ إلا أنَّ الصحيح من هٰذا الحديث هو الأول». يعني: الموقوف الذي ذكره.

قلت: ومتابعة عبدالله وأسامة أخرجها أحمد في «العلل» (١ / ٤٨٠ / رقم ١٠٩٩ ـ رواية ابنه عبدالله)، والعقيلي في «الضعفاء الكبير» (٢ / ٣٣١)، وابن عدي في «الكامل» (١ / ٣٨٨ و٤ / ١٥٠٣).

وقال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح في «كلامه على الوسيط»: «هٰذا الحديث ضعيف عند أهل الحديث، غير أنه متماسك»، قال: «وأولاد زيد وإنْ كانوا قد ضُعِّفوا ثلاثتهم؛ فعبد الله منهم، قد وثقه أحمد وعلي بن المديني». قال: «وفي اجتماعهم على رفعه ما يقويه تقوية صالحة».

قلت: وجنح الشيخ ابن دقيق العيد في «الإمام» إلى تصحيح الرواية المرفوعة من طريق عبدالله بن زيد؛ فإنه قال ـ عقب قول البيهقي: إن أحمد بن حنبل وعلي بن المديني كانا يوثِّقان عبدالله بن زيد إلى آخره ـ: «إذا كان عبدالله على ما قالاه؛ فيدخل حديثه فيما رفعه الثقة، ووقفه غيرُهُ، وقد عُرِفَ ما فيه عند الأصوليين والفقهاء». يعني: والأصحّ تقديم ما رواه الرافع؛ لأنها زيادة، وهي من الثقة مقبولة.

قال: «لا سيما وقد تابعه على ذٰلك أخواه»، أي: فلا يُسَلَّم أن الصحيح الأول كما قال البيهقي؛ فتكون هٰذه الطريق حسنة، مع أن الرواية الأخرى يحسن الاستدلال بها، قال البيهقي: =

وأكل عليه الصلاة والسلام مما قذفه البحر لمَّا أتى به أبو عبيدة[1].

والثامن: أن الله تعالى جعل النفس بالنفس، [وأقص من الأطراف بعضها من بعض في قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ . . . ﴾ [المائدة: ٤٥]][2] إلى آخر الآية، هٰذا في العمد، وأما الخطأ؛ فالدية لقوله: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ ﴾ [النساء: ٩٢].

= «هي في معنى المسند»، أي: في حكم المرفوع؛ كما فهم ابن حجر في «الفتح» (٩ / ٦٢١).

قلت: لأن قول الصحابي: «أمرنا بكذا»، و«نهينا عن كذا»، و«أحلَّ كذا»، و«حُرِّم كذا»: مرفوع عن النبي ﷺ على المختار عند جمهور الفقهاء، والأصوليين، والمحدثين.

لا جرم أن الشيخ تقي الدين ابن الصلاح، والشيخ محيي الدين النووي قالا: «يحصل الاستدلال بهٰذه الرواية لأنها في معنى المرفوع».

ولهٰذا الحديث طريق ضعيفة جداً، غريبة، لا بأس بالتنبيه عليها، وهي: عن مسور بن الصلت عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً كما تقدم، أخرجه الدارقطني في «العلل» (٣ / ق ١١٢ / أ)، والخطيب في «تاريخه» (١٢ / ٢٤٥)، وقال الدارقطني: «لا يصح لأن المسور كان ضعيفاً»، وهو كما قال؛ فقد كذَّبه أحمد، وقال ابن حبان: «يروي عن الثقات الموضوعات، لا يجوز الاحتجاج به».

وله طريق أخرى فيها أبو هاشم كثير بن عبدالله الأبلي، نركه النسائي، وقال البخاري: «منكر الحديث»، ولذا قال ابن حجر بعد كلامه على رواية أولاد زيد: «تابعهم شخص أضعف منهم، وهو. . .».

وانظر: «التلخيص الحبير» (١ / ٢٦)، و«نصب الراية» (٤ / ٢٠٢)، و«البدر المنير» (٢ / ١٥٨ ـ ١٦٤)، و«تخريج الزيلعي على الكشاف» (١ / ١٠٠ / رقم ٨٤).

(١) أخرج ذٰلك البخاري في «صحيحه» (كتاب المغازي، باب غزوة سيف البحر وهم يتلقَّون عيراً لقريش وأميرهم أبو عبيدة، ٨ / ٧٨ / رقم ٤٣٦٢)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب الزهد والرقائق، باب حديث جابر الطويل، ٤ / ٢٣٠٨ ـ ٢٣٠٩ / رقم ٣٠١٤) عن جابر رضي الله عنه، وليس في رواية مسلم أكله ﷺ منه.

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل.

وبيَّن [1] عليه الصلاة والسلام ديةَ الأطراف على النحو الذي يأتي [2] بحول الله؛ فجاء طرفان أشكل بينهما الجنين إذا أسقطته أمُّه بالضَّربة [3] ونحوها؛ فإنه يشبه جزء الإنسان كسائر الأطراف، ويشبه الإنسان التام لخلقته [4]؛ فبيَّنت السنة [5] فيه أن ديته الغُرَّة [6]، وأن له حكم نفسه لعدم تمحض أحد الطرفين له.

والتاسع: أن الله حرَّم الميتة وأباح المُذكَّاة؛ فدار الجنين الخارج من بطن

---

(١) وأشهر أحاديث الموضوع ما رواه مالك والنسائي عن عبدالله بن حزم عن أبيه، وما رواه أبو داود والنسائي عن عمرو بن شعيب، وهٰذا المثال مما وقع في الكتاب النص على الطرفين، لٰكن بيان أحدهما به والآخر بالسنة، وبقيت الواسطة على اجتهاد يبعد على الناظر. (د).

قلت: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قضى في الموضحة بِخَمْس، وفي الأصابع بعَشْر، وفي لفظ: «في المُوضِحَة خَمْسٌ»، أخرجه أبو داود في «السنن» (كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، ٤ / ٦٩٥ / رقم ٤٥٦٦)، والترمذي في «الجامع» (أبواب الديات، باب ما جاء في الموضحة، ٤ / ١٣ / رقم ١٣٩٠)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب القسامة، باب المواضح، ٨ / ٥٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٩ / ١٤٢)، وعبدالرزاق في «المصنف» (٩ / ٣٠٦ / رقم ٧٣٢٤)، والدارمي في «السنن» (٢ / ١٩٤)، وابن الجارود في «المنتقى» (رقم ٧٨٥)، وابن أبي عاصم في «الديات» (١١٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٨ / ٨١)، والبغوي في «شرح السنة» (١٠ / ١٩٥)، وإسناده صحيح.

قلت: وسيأتي تخريج الحديث الآخر.

(٢) في المثال الرابع مما يجري مجرى القياس. (د).

(٣) أي: من غيرها. (د). (٤) في (ط): «الخلقة».

(٥) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الدِّيات، باب جنين المرأة، ١٢ / ٢٤٦ / رقم ٦٩٠٤)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب القسامة، باب دية الجنين، ٣ / ١٣٠٩ / رقم ١٦٨١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) قال صاحب «التيسير» في شرح الحديث: «الغرة عند العرب العبد والأمة، وعند الفقهاء: ما بلغ ثمنه من العبيد نصف عشر الدية، وقوله: «حكم نفسه»؛ أي: لم يلحق بأحد الطرفين. (د). ونحوه عند (ف).

المذكاة ميتاً بين الطرفين؛ فاحتملهما؛ فقال في الحديث: «ذَكاةُ الجنينِ ذكاةُ أمِّه»[1] ترجيحاً لجانب الجزئية على جانب الاستقلال.

---

(١) أخرجه أبو داود في «السنن» (كتاب الأضاحي، باب ما جاء في ذكاة الجنين، ٣ / ١٠٣ / رقم ٢٨٢٧)، والترمذي في «الجامع» (أبواب الأطعمة، باب ما جاء في ذكاة الجنين، ٤ / ٧٢ / رقم ١٤٧٦)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الذبائح، باب ذكاة الجنين ذكاة أمه، ٢ / ١٠٦٧ / رقم ٣١٩٩)، وأحمد في «المسند» (٣ / ٣١، ٥٣)، وعبدالرزاق في «المصنف» (٤ / ٥٠٢ / رقم ٨٦٥٠)، وابن الجارود في «المنتقى» (رقم ٩٠٠)، وأبو يعلى في «المسند» (٢ / ٢٧٨ / رقم ٩٩٢)، والدارقطني في «السنن» (٤ / ٢٧٢ ـ ٢٧٣، ٢٧٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٩ / ٣٣٥)، والبغوي في «شرح السنة»(١١/ ٢٢٨)، جميعهم من طريق مجالد بن سعيد عن أبي الودَّاك عن أبي سعيد الخدري رفعه.

وإسناده ضعيف لضعف مجالد، ولٰكنه توبع، تابعه يونس بن أبي إسحاق، وهو متفق على ثقته، وأبو الودَّاك ثقة، احتجَّ به مسلم.

وقد ضعّفه ابن حزم في «المحلى» (٧ / ٤١٩) بقوله: «مجالد ضعيف، وأبو الودَّاك ضعيف».

قلت: أبو الودَّاك وثَّقه ابن معين وابن حبان، وقال النسائي: «صالح»، ولذا قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤ / ١٥٧): «أمَّا أبو الودَّاك فلم أرَ من ضعَّفه».

وأخرج متابعة يونس عن أبي الودَّاك أحمد في «المسند» (٣ / ٣٩)، وابن حبان في «الصحيح» (رقم ١٠٧٧ ـ موارد)، والدارقطني في «السنن» (٤ / ٢٧٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٩ / ٣٣٥)، والخطيب في «الموضّح» (٢ / ٢٤٩).

قال ابن حجر في «التلخيص» (٤ / ١٥٧): «فهٰذه متابعة قويَّة لمجالد»، وقال المنذري في «مختصر السنن» (٤ / ١٢٠): «وهٰذا إسناد حسن، ويونس ـ وإنْ تُكلِّم فيه ـ؛ فقد احتج به مسلم في «صحيحه»»، وقال الذهبي في «الميزان» (٤ / ٤٨٣) ـ وساق كلام الأئمة فيه وعنه ـ: «قلت: بل هو صدوق، ما به بأس، ما هو في قوة مِسْعَر ولا شعبة»، وترجمه في «من تكلم فيه وهو موثّق» (رقم ٣٨٩).

وأخرجه أحمد في «المسند» (٣ / ٤٥)، وأبو يعلى في «المسند» (٢ / رقم ١٢٠٦)، والطبراني في «الصغير» (١ / ٨٨، ١٦٨)، والخطيب في «التاريخ» (٨ / ٤١٢)، وأبو نعيم في =

والعاشر: أن الله قال: ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ﴾ [النساء: ١١]؛ فبقيت البنتان مسكوتاً عنهما؛ فنقل

= «مسانيد فراس بن يحيى المكتب» (رقم ٣٩) من طريق عطيّة العوفي ـ وهو ضعيف مدلّس ولم يصرِّح بالسَّماع ـ عن أبي سعيد به.

وله شاهد من حديث جابر أخرجه الدارمي في «السنن» (٢ / ٨٤)، وأبو داود في «السنن» (رقم ٢٨٢٨)، وأبو يعلى في «المسند» (٣ / ٣٤٣ / رقم ١٨٠٨)، وابن عدي في «الكامل» (٢ / ٦٦٠، ٧٣٣ و٦ / ٢٤٠٣)، والدارقطني في «السنن» (٤ / ٢٧٣)، والحاكم في «المستدرك» (٤ / ١١٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (٧ / ٩٢ و٩ / ٢٣٦)، و«أخبار أصبهان» (١ / ٩٢ و٢ / ٨٢)، وأبـو الشيخ في «طبقـات المحـدثين بأصبهان» (رقم ٢٨٨)، وابن الأعرابي في «المعجم» (رقم ٢٠٠)، والسهمي في «تاريخ جرجان» (٢٦٥) ـ موقوفاً ـ، والخليلي في «الإرشاد» (١ / ٤٣٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٩ / ٣٣٤ ـ ٣٣٥) من طرق عن أبي الزبير عن جابر، وليس من بينها طريق الليث بن سعد، ولم يصرح أبو الزبير في أيّ منها بالتحديث؛ فهو معلول من هٰذه الجهة، وبنحوه أعله ابن حزم في «المحلى» (٧ / ٤١٩).

وورد الحديث عن ابن عمر وأبي هريرة وكعب بن مالك وأبي ليلى وأبي أيوب الأنصاري وابن مسعود وابن عباس وعلي وأبي أمامة وأبي الدرداء وعمار بن ياسر والبراء بن عازب، ولا تخلو طرقه هٰذه من ضعف، وليس هٰذا موطن سردها؛ إلا أنّ الحديث **صحيح ثابت** من هٰذه الطرق، قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤ / ١٥٦): «قال عبدالحق: لا يُحتجُّ بأسانيده كلها، وخالف الغزالي في «الإحياء»؛ فقال: «هو حديث صحيح»، وتبع في ذٰلك إمامه».

قلت: يريد إمام الحرمين الجويني، كما صرح به العراقي في «تخريج الإحياء» (٢ / ١١٦).

قال ابن حجر: «فإنه ـ أي: إمام الحرمين ـ قال في «الأساليب»: هو حديث صحيح، لا يتطرَّق احتمالٌ إلى متنه، ولا ضعف إلى سنده، وفي هٰذا نظر، والحقُّ أن فيها ما تنتهض به الحجَّة، وهي مجموع طرق حديث أبي سعيد وطرق حديث جابر».

قلت: والعجب من (د)؛ فإنه نقل عن ابن حجر الكلام السابق، وفيه بدل من «تنتهض»: «تنتقض»!! وقال بعد أن ذكر مخارجه عن «الجامع الصغير»: «الكل معلول»، والأمر ليس كذٰلك كما اتَّضح لك، ولله الحمد، ولا داعي للإطالة بأكثر من هٰذا، والله الموفّق.

في السنة[1] حكمهما، وهو إلحاقهما بما فوق البنتين[2]. ذكره القاضي إسماعيل.

فهٰذه أمثلة يستعان بها على ما سواها؛ فإنه أمر واضح لمن تأمل، وراجع إلى أحد الأصلين المنصوص عليهما، أو إليهما معاً؛ فيأخذ من كل منهما بطرف؛ فلا يخرج عنهما ولا يعدوهما[3].

---

(١) يشير المصنِّف إلى ما أخرجه الترمذي في «الجامع» (أبواب الفرائض، باب ما جاء في ميراث البنات، ٤ / ٤١٤ / رقم ٢٠٩٢)، وأبو داود في «السنن» (كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الصلب، ٣ / ١٢١ / رقم ٢٨٩٢)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الفرائض، باب فرائض الصلب، ٢ / ٩٠٨ - ٩٠٩ / رقم ٢٧٢٠)، وأحمد في «المسند» (٣ / ٣٥٢)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٣ / ٥٢٤)، والدارقطني في «السنن» (٤ / ٧٩)، والحاكم في «المستدرك» (٤ / ٣٣٣ - ٣٣٤)، والبيهقي في «الكبرى»(٦ / ٢٢٩) من طرق عن عبدالله بن محمد بن عقيل عن جابر؛ قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع بابْنَتَيْها من سعدٍ إلى رسول الله ﷺ؛ فقالت: يا رسول الله! هاتان ابنتا سعد بن الرَّبيع، قُتِل أبوهما معك يوم أُحُدٍ شهيداً، وإنَّ عمَّهما أخذ مالهما فلم يَدَعْ لهما مالاً، ولا تُنْكحان إلا ولهما مال. قال: «يقضي الله في ذٰلك». فنزلت آية الميراث؛ فبعث رسولُ الله ﷺ إلى عمِّهما، فقال: «أعطِ ابنتي سعدٍ الثُّلثين، وأعطِ أمَّهما الثُّمن، وما بقي؛ فهو لك».

وإسناده حسن، من أجل عبدالله بن محمد بن عقيل، قال الترمذي: «هٰذا حديث صحيح لا نعرفه إلا من حديث عبدالله بن محمد بن عقيل»، صححه الحاكم ووافقه الذهبي، وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٤ / ٤٤٥) لابن أبي شيبة ومسدد والطيالسي وابن أبي عمر وابن منيع وابن أبي أسامة وأبو يعلى وابن أبي حاتم وابن حبان.

وشذّ بشر بن المفضل عن عبدالله بن محمد بن عقيل؛ فقال: «هاتان بنتا ثابت بن قيس»، أخرجه أبو داود في «السنن» (رقم ٢٨٩١)، والدارقطني والبيهقي، قال أبو داود والبيهقي: «أخطأ بشر فيه، إنما هما ابنتا سعد بن الربيع، وثابت بن قيس قتل يوم اليمامة».

وانظر: «فتح الباري» (٨ / ٢٤٤)، و«إرواء الغليل» (٦ / ١٢٢)، و«تفسير ابن كثير» (١ / ٤٦٨).

(٢) في (ط): «الثنتين».

(٣) غير ظاهر في الغُرَّة في الجنين؛ لأنه لم يأخذ حكم النفس ولا الأطراف، وهو يفيد عطف قوله: «أو غيره» فيما سبق على قوله «احتياطي». (د).

وأما مجال القياس؛ فإنه يقع في الكتاب العزيز أصول تشير إلى ما كان من نحوها أن حكمه حكمها، وتقرب إلى الفهم الحاصل من إطلاقها أن بعض المقيدات مثلها؛ فيجتزي بذلك الأصل عن تفريع الفروع اعتماداً على بيان السُّنَّة فيه، وهذا النحو بناء على أن المقيس عليه وإن كان خاصّاً في حكم العام معنى، وقد مر في كتاب الأدلة[1] بيان هذا المعنى، فإذا كان كذلك، ووجدنا في الكتاب أصلاً، وجاءت السنة بما في معناه أو ما يلحق به أو يشبهه أو يدانيه؛ فهو المعنى ها هنا، وسواء علينا أقلنا إن النبي ﷺ قاله بالقياس[2] أو بالوحي؛ إلا أنه جارٍ في أفهامنا مجرى المقيس، والأصل الكتاب شامل له بالمعنى المفسر في أول كتاب الأدلة[3]، وله أمثلة[4]:

أحدها[5]: أنَّ الله عز وجل حرم الرِّبا[6]، وربا الجاهلية الذي قالوا فيه:

---

(١) في المسألة التاسعة، وإنه كان العموم هناك للأشخاص، وإن الشريعة ليست خاصة ببعضهم دون بعض، وهنا شمول يرجع للمعنى الذي فيه الحكم؛ كحرمة النبيذ بجعل الخمر شاملاً له معنى وإن لم يشمله صفة. (د).

(٢) بناء على أنه ﷺ يجتهد فيقيس، وقيل: ليس له الاجتهاد. (د).

قلت: انظر لزاماً ما علقناه على قوله هذا في (ص ٣٥٤).

(٣) في المسألة الثانية، حيث قال: «إن الظن الراجع إلى أصل قطعي يعول عليه، ومثال ذلك ما ورد من الأحاديث في النهي عن جملة من البيوع والربا. (د).

(٤) في (ط): «أمثلته». (٥) في (د): «أحدهما».

(٦) أي: وظاهر أن المراد به ما يعقد في الإسلام؛ لأن هذا هو الذي بصدده التشريع، فألحق به ما عقد في الجاهلية، فقال: «وربا الجاهلية موضوع... إلخ»، وهذا إما قياس منه ﷺ، أو بوحي يجري في أفهامنا مجرى القياس، ويصح أن يكون هذا المقدار إلى قوله: «وإذا كان كذلك» مثالاً لما تردد بين طرفين واضحين فألحقه بأحدهما، وذلك أن الله تعالى حرم الربا، وقال أيضاً: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ [الأنفال: ٣٨]؛ فتردد ربا الجاهلية بين ما يغفر فينفذ عقده وما لا يغفر فيبطل عقده، أعني: إنه لا ينفذ ولا يترتب عليه أثره وإن كان مجرد =

﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] هو فسخُ الدَّين في الدَّين، يقول الطالب: إما أن تَقتضي وإما أن تُربى، وهو الذي دل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٩]؛ فقال عليه الصلاة والسلام: «وربا الجاهليةِ موضوعٌ، وأوَّلُ رباً أضعُه ربا العباسِ ابن عبدالمطَّلب؛ فإنه موضوع كله»(١).

وإذا كان كذٰلك، وكان المنع فيه إنما هو من أجل كونه زيادة على غير عوض؛ ألحقت السنة به كل ما فيه زيادة بذٰلك المعنى؛ فقال عليه الصلاة والسلام: «الذَّهبُ بالذَّهب، والفضةُ بالفضة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشَّعير بالشَّعير، والتَّمر بالتَّمر، والمِلح بالملح، مِثْلاً بمثلٍ، سواء بسواء، يداً بيدٍ، فمن زاد أو ازداد؛ فقد أرْبى، فإذا اختلفت هٰذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد»(٢).

= حصول العقد مغفوراً؛ فألحقه بسائر الربا وأبطله؛ وعليه يكون أول أمثلة ما يجري في أفهامنا مجرى القياس قوله: «وإذا كان كذٰلك»، وهٰذا الوجه أقرب إلى عبارته من الأول حيث ذكر في قوله: «وإذا كان كذٰلك» ما يصلح علة للقياس، ولم يذكر ما يشير إلى العلة في ربا الجاهلية، وإن كان يبعد كون هٰذا الوجه مقصوداً له هنا أنه فرغ من أمثلة الإلحاق بأحد الطرفين، وأنه بصدد الجاري مجرى القياس. (د).

(١) أخرجه مسلم في «الصحيح» (كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، ٢ / ٨٨٩ / رقم ١٢١٨) عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه ضمن حديث طويل، فيه خطبة الوداع الجامعة.

(٢) أخرجه مسلم في «الصحيح» (كتاب المساقاة، باب الصَّرف وبيع الذهب بالورق نقداً، ٣ / ١٢١٠ / رقم ١٥٨٧)، وأبو داود في «السنن» (كتاب البيوع، باب في الصرف، ٣ / ٢٤٨ - ٢٤٩ / رقم ٣٣٤٩، ٣٣٥٠)، والترمذي في «الجامع» (أبواب البيوع، باب ما جاء أنَّ الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل، ٣ / ٥٤١ / رقم ١٥٤٠)، وأحمد في «المسند» (٥ / ٣٢٠)، والدارقطني في «السنن» (٣ / ٢٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٥ / ٢٧٧، ٢٨٢، ٢٨٤) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

ثم زاد[1] على ذٰلك بيع النساء إذا اختلفت الأصناف، وعدَّه من الربا[2]؛ لأن النساء في أحد العوضين يقتضي الزيادة[3]، ويدخل فيه بحكم المعنى[4] السَّلَف يجرُّ نفعاً، وذٰلك[5] لأن بيع هٰذا الجنس بمثله في الجنس من باب بدل الشيء بنفسه؛ لتقارب المنافع فيما يراد منها؛ فالزيادة على ذٰلك من باب إعطاء عوض على غير[6] شيء، وهو ممنوع، والأجلُ في أحد العوضين لا يكون عادة

---

(1) إلحاق ثانٍ جاء في قوله ﷺ: «فإذا اختلفت... إلخ» وثم للتأخر الرتبي، وإلا؛ فالإلحاقان في حديث واحد، إلا أن يعتبر الترتيب في نفس ألفاظ الحديث ترتيباً في الإلحاق زماناً أيضاً، وكان عليه أن يؤخر قوله: «فإذا اختلفت» بعد قوله: «ثم زاد»، ويبقى النظر في أن تحريم بيع النساء عند اختلاف الأصناف جاء بإلحاق السنة؛ لأن هٰذا يتوقف على أن أصل تحريم الربا في القرآن كان لخصوص النساء عند اتفاق الأصناف فقط، وأن تحريم النساء عند الاختلاف إنما جاء من هٰذا الحديث، كما جاء تحريم ربا الفضل به، وربما لا يساعده ما كان جارياً عندهم ووقع عليه التحريم في القرآن؛ إذ كانوا يعطون شعيراً في مقابلة شعير لأجل بأكثر، في مقابلة دراهم لأجل بأكثر، وهٰكذا؛ فليرجع إلى التاريخ المبسوط في مثله. (د).

(2) أخرج البخاري في «الصحيح» (كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، ٤ / ٣٨١ / رقم ٢١٧٨، ٢١٧٩)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، ٣ / ١٢١٧ / رقم ١٥٩٦) عن أسامة بن زيد مرفوعاً: «لا رباً إلا في «النَّسيئة»».

قال ابن حبان في «صحيحه» (١١ / ٣٩٧ - ٣٩٨) عقبه: «معنى هٰذا الخبر أنَّ الأشياء إذا بيعت بجنسها من الستَّة المذكورة في الخبر، وبينهما فضل؛ يكون رباً، وإذا بيعت بغير أجناسها، وبينها فضل؛ كان ذٰلك جائزاً إذا كان يداً بيدٍ، وإذا كان ذٰلك نسيئة كان رباً».

(3) أي: غالباً في العادة كما صرح به بعد. (د).

(4) وإن كان لفظه لفظ السلف والقرض. (د).

(5) تعليل التحريم في بيع هٰذه الأجناس بمثلها متفاضلاً، وقوله بعد: «والأجل... إلخ» تعليل لتحريم النساء فيها حتى عند التساوي قدراً؛ فهو تكميل لقوله: «لأن النساء في أحد العوضين... إلخ». (د).

(6) قد يقال: إن هٰذا لا يظهر فيما إذا دار الفضل من الجانبين، كما في أخذ كثير رديء في =

إلا عند مقارنة الزيادة به في القيمة؛ إذ لا يُسلَم الحاضر في الغائب إلا ابتغاء ما هو أعلى من الحاضر في القيمة، وهو الزيادة.

ويبقى النظر: لِمَ جاز مثل هٰذا[1] في غير النقدين والمطعومات ولم يجز فيهما؟ محل نظر يخفى وجهه على المجتهدين، وهو من أخفى الأمور التي لم يتَّضح معناها[2] إلى اليوم؛ فلذٰلك بينتها السنة[3]؛ إذ لو كانت بينةً لوُكل في الغالب أمرُها إلى المجتهدين، كما وُكل إليهم النظر في كثير من محالّ

= قليل جيد؛ فزيادة الرديء تقابل بجودة الجيد، فهناك عوض؛ إلا أن يقال: إن هناك غرراً كبيراً لا يعلم معه أيهما غبن وهو ممنوع، وتعليله غير ما حققه بعضهم من أن العلة سد الذريعة. (د).

(١) أي: التفاضل والنسيئة. (د).

(٢) أي: علتها وسر الفرق بين النقود والأطعمة وبين غيرهما، حيث منعا فيهما أجيزا فيما عداهما، راجع الجزء الثاني من «إعلام الموقعين»؛ ففيه البيان الكافي في المطلوب، والذي أشكل الفرق عند المؤلف هو أنه أخذ علة المنع مجرد الزيادة بدون عوض، ولٰكنهم أضافوا لهٰذا في النقدين والمطعومات المقتاتة ما يصح أن يجعل جزء علة يكون محط الفرق الواضح. (د).

(٣) فمن ذٰلك أنه اشترى العبد بعبدين، وأنه لما نفدت الإبل في جهاز الجيش أمر ﷺ عبدالله بن عمرو بن العاص أن يأخذ على قلائص الصدقة البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة، وهٰذا فيه الأمران معاً. (د).

قلت: يشير الشارح رحمه الله تعالى إلى ما أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب المساقاة، باب جواز بيع الحيوان بالحيوان من جنسه متفاضلاً، ٣ / ١٢٢٥ / رقم ١٦٠٢)، والنسائي في «المجتبى» (٧ / ١٥٠، ٢٩٢)، والترمذي في «الجامع» (رقم ١٢٣٩ و١٥٩٦)، وأبو داود في «السنن» (رقم ٣٣٥٨)، وأحمد في «المسند» (٣ / ٣٤٩ ـ ٣٥٠) عن جابر؛ قال: «جاء عبد فبايع النبي ﷺ على الهجرة، ولم يشعر أنه عبد، فجاء سيِّدُه يريده، فقال له النبي ﷺ: «بِعنيه». فاشتراه بعبدين أسودين، ثم لم يبايع أحداً بعد، حتى يسأله: أعَبْدٌ هو؟».

وأما حديث عبدالله بن عمرو؛ فأخرجه أبو داود في «السنن» (رقم ٣٣٥٧)، وأحمد في «المسند» (٢ / ١٧١، ٢١٦)، وهو ضعيف.

الاجتهاد؛ فمثل هٰذا جارٍ[1] مجري الأصل والفرع في القياس؛ فتأمله.

والثاني: أن الله تعالى حرم الجمع[2] بين الأم وابنتها في النكاح، وبين الأختين، وجاء في القرآن: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]؛ فجاء نهيه عليه الصلاة والسلام عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها من باب القياس لأن المعنى الذي لأجله ذم الجمع[3] بين أولٰئك موجود هنا، وقد يروى في هٰذا الحديث: «فإنكم إذا فعلتم ذٰلك قطعتم أرحامكم»[4]، والتعليل يشعر بوجه القياس.

والثالث: أن الله تعالى وصف الماء الطهور بأنه أنزله من السماء، وأنه أسكنه في الأرض، ولم يأتِ مثل ذٰلك في ماء البحر؛ فجاءت السُّنَّةُ بإلحاقِ ماء البحر بغيره من المياه بأنه «الطَّهورُ ماؤه، الحِلُّ ميتتُه»[5].

والرابع: أنَّ الدِّية في النَّفس ذكرها الله تعالى في القرآن، ولم يذكر ديات الأطراف، وهي مما يشكل قياسها على العقول؛ فبيَّن[6] الحديث من دياتها ما

---

(١) لم يجزم بأنه منه؛ لما سبق له من أنه من أخفى الأمور التي لم يتضح معناها، فربما كان تعبداً ليس مبنياً على علة؛ فلا يتأتى إجراء القياس فيه، وأيضاً من أنه إما أن يكون بالوحي لا غير، بناء على أنه لا يجتهد، أو بعضه به وبعضه بالقياس إن جوز له ﷺ الاجتهاد، وسيأتي قوله: «ولا علينا أقصد القياس على الخصوص... إلخ». (د).

(٢) أي: في صورة ما إذا عقد على الأم ولم يدخل بها، وأما ما عدا هٰذه الصورة، كما إذا دخل بالأم أو عقد على البنت؛ فإن التحريم تأبيد لا يخص مجرد الجمع. (د).

(٣) في (ط): «الذي من أجله حرم الجمع...».

(٤) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، ٩ / ١٦٠ / رقم ٥١٠٩)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، ٢ / ١٠٢٨ / رقم ١٤٠٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) مضى تخريجه (ص ٣٧١)، وهو صحيح.

(٦) لٰكن أين في هٰذا إجراؤه مجرى القياس في أخذ الفرع حكم الأصل كالأمثلة السابقة =

وضح به السَّبيل[1]، وكأنَّه جارٍ مجرى القياس الذي يشكل أمره؛ فلا بد من الرجوع إليه ويحذى حذوه.

والخامس: أنَّ الله تعالى ذكر الفرائض المقدرة: من النصف، والربع، والثمن، والثلث، والسدس، ولم يذكر ميراث العصبة إلا ما أشار إليه قوله في الأبوين: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ الآية [النساء: ١١].

وقوله في الأولاد: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

وقوله في آية الكلالة: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦].

= واللاحقة؛ إلا أن يقال: الإلحاق في مجرد استحقاق المال في نظير التعدي خطأ على البدن، ولذلك قال هذه الكلمة المجملة، وهي أنه بين «ما وضح به السبيل» دون أن يقول: «ألحق الأطراف بالنفس»، وزاد أيضاً قوله: «وكأنه»، ولم يذكرها في تطبيق الأمثلة السابقة ولا اللاحقة. (د).

(١) يشير المصنف إلى جملة من الأحاديث، أشهرها ما جاء في كتاب عمرو بن حزم: «وإنَّ في النفس الدِّية مئة من الإبل، وفي الأنف إذا أوعَبَ جُدعُه الدِّيَةُ، وفي اللسان الدِّيةُ، وفي الشَّفتين الدِّيةُ، وفي البيضتَيْن، وفي الذَّكَر الدِّيةُ، وفي الصُّلْب الدِّيةُ، وفي العينين الدِّيةُ، وفي الرِّجل الواحدة نصفُ الدِّية، وفي المأمومة ثلثُ الدِّيةِ، وفي الجائفَةِ ثلثُ الدِّية، وفي المُنَقِّلةِ خمسَ عشرة من الإبل، وفي كل أصبعٍ من الأصابع من اليد والرِّجل عشر من الإبل، وفي السِّنِّ خمسٌ من الإبل، وفي المُوضِحَةِ خمسٌ من الإبل».

ولهذا الكتاب وجادَات كثيرة، تجعل الباحث يجزم أن النبي ﷺ كتب كتاباً لعمرو بن حزم؛ لأن التابعين ومن بعدهم وجدوا هذا الكتاب، وقرؤوه وعملوا بما فيه، ولذا احتج به الإمام أحمد، كما في «مسائله» (رقم ٣٨) للبغوي، وإسحاق في «مسائله لأحمد» (ص ٥)، وابن معين كما في «تاريخ الدوري» (رقم ٦٤٧)، والشافعي في «الرسالة» (٤٢٢ - ٤٢٣).

وخرجته وتكلمتُ عليه بإسهاب في تعليقي على «الخلافيات» (١ / ٥٠١ - ٥٠٨)، وانظر: «العواصم والقواصم» (١ / ٣٣٣ - ٣٣٥)، و«فتح الباري» (١٢ / ٢٢٦)، و«الإرواء» (رقم ١٢٢)، و«تهذيب الكمال» (١١ / ٤١٩)، و«تنقيح التحقيق» (١ / ٤١٢).

وقوله: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦].

فاقتضى أن ما بقي بعد الفرائض المذكورة فللعصبة، وبقي من ذٰلك ما كان من العصبة غير هٰؤلاء المذكورين؛ كالجد، والعم، وابن العم، وأشباههم؛ فقال[1] عليه الصلاة والسلام: «ألحِقوا الفرائضَ بأهلِها؛ فما بقي فهو لأولى رَجُلٍ ذكَر»[2]، وفي رواية: «فلأوْلى عصبةٍ ذكَر»[3]؛ فأتى هٰذا على ما بقي مما يحتاج إليه، بعدما نبه الكتاب على أصله.

والسادس: أن الله تعالى ذكر من تحريم الرضاعة قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]؛ فألحق النبي ﷺ بهاتين سائر القرابات[4] من الرضاعة التي يحرمن من النسب كالعمة والخالة وبنت الأخ، وبنت الأخت، وأشباه ذٰلك، وجهةُ إلحاقها هي جهة الإلحاق

---

(١) محل الشاهد قوله: «فما بقي... إلخ» المفيد للعموم في العصبة. (د).

(٢) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الفرائض، باب ميراث الولد من أبيه وأمّه، ١٢ / ١١ / رقم ٦٧٣٢، وباب ميراث ابن الابن إذا لم يكن ابن، ١٢ / ١٦ / رقم ٦٧٣٥، وباب ميراث الجد مع الأب والإخوة، ١٢ / ١٨ / رقم ٦٧٣٧، وباب أبناء عم أحدهما أخ لأم والآخر زوج، ١٢ / ٢٧ / رقم ٦٧٤٦)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها، ٣ / ١٢٣٣ / رقم ١٦١٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) قال ابن الجوزي في «التحقيق» (٢ / ٢٤٨ ـ ط دار الكتب العلمية): «ما نحفظ هٰذه اللفظة»، وأوردها الرافعي في «فتح العزيز»، وقال ابن حجر في تخريجه «التلخيص الحبير» (٣ / ٨١): «وهٰذا اللفظ تبع فيه ـ أي: الرافعي ـ الغزاليَّ، وهو تبع إمامه ـ أي: إمام الحرمين ـ، وقد قال ابن الجوزي في «التحقيق»: إنَّ هٰذه اللفظة لا تحفظ، وكذا قال المنذري، وقال ابن الصلاح: فيها بُعْدٌ عن الصِّحة من حيث اللغة، فضلاً عن الرواية؛ فإنَّ العصبة في اللغة اسم للجمع لا للواحد». ثم قال ابن حجر: «وفي «الصحيح» عن أبي هريرة حديث: «أيُّما امرىء ترك مالاً فليرثه عصبته من كانوا»؛ فشمل الواحد وغيره».

(٤) في (ط): «القرابة».

بالقياس إذ ذاك من باب القياس بنفي الفارق، نصت[1] عليه السنة - إذ كان لأهل الاجتهاد سوى النبي عليه الصلاة والسلام في ذٰلك نظر وتردد بين الإلحاق والقصر على التعبد -؛ فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ اللهَ حرَّم مِن الرَّضاعةِ ما حرم مِن النَّسبِ»[2]، وسائر ما جاء في هٰذا المعنى، ثم ألحق[3] بالإناث الذكور؛ لأن اللبن للفحل، ومن جهته درّ للمرأة[4]، فإذا كانت المرأة بالرَّضاع [أُمّاً][5]؛ فالذي له اللبن أب بلا إشكال.

والسابع: أن الله حرَّم مكة بدعاء إبراهيم؛ فقال: ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة: ١٢٦].

---

(١) أي: وجهة الإلحاق نصت عليه السنة؛ فقال عليه السلاة والسلام. . . إلخ لأن المقام قابل لتردد المجتهدين، فلم يتركه صلوات الله عليه؛ فقوله: «نصت. . . إلخ» خبر ثانٍ. (د).

(٢) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرَّضاع المستفيض والموت القديم، ٥/٢٥٣ - ٢٥٤/رقم ٢٦٤٦، وكتاب فرض الخمس، باب ما جاء في بيوت أزواج النبي ﷺ، ٦ / ٢١١ / رقم ٣١٠٥)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب الرضاع، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، ٢ / ١٠٦٨ / رقم ١٤٤٤) عن عائشة، وفيه: «إن الرَّضاعة تُحرِّم ما تُحرِّم الولادة»، لفظ مسلم، ولهما: «إن الرضاعة يَحْرُم منها ما يَحْرُم من الولادة»، وفي رواية لمسلم برقم (١٤٤٥) بعد (٩): «فإنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب»، والمذكور عند المصنف لفظ الترمذي في «الجامع» (أبواب الرَّضاع، باب ما جاء يُحَرَّمُ من الرَّضاع ما يُحَرَّم من النَّسب، ٣ / ٤٥٣ / رقم ١١٤٧) عن عائشة أيضاً، وقال: «هٰذا حديث حسن صحيح».

(٣) كما في حديث عائشة في استئذان أفلح أخي أبي القعيس زوج المرأة التي أرضعتها؛ فقالت: يا رسول الله! إن أخاه ليس هو الذي أرضعني، ولٰكن أرضعتني امرأته. فقال: «ائذني له فإنه عمُّك». (د). قلت: وهٰذه القصة هي التي أشرتُ إليها في تخريج الحديث السابق.

(٤) كذا في (ط) فقط، وفي غيره: «جهة در المرأة».

(٥) كذا في (ط)، وسقطت (أُمّاً) من جميع النسخ، وفيها: «فالذي له اللبن أم»!! وكتب (د): «هنا سقط كلمة «أما»، وقوله: «فالذي له اللبن أم» لعل الأصل: «فالذي له اللبن أب»، وهو الذي يلائم قوله عليه السلام في الحديث السابق: «فإنه عمك»».

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧].

وذلك حرم الله مكة، فدعا رسولُ الله ﷺ ربَّه للمدينة بمثل ما دعا به إبراهيم لمكة ومثله[١] معه؛ فأجابه الله وحرم ما بين لابَتَيْها[٢]، فقال: «إني أحرِّمُ ما بين لابَتَيْ المدينةِ أن يقطع عِضاهُها[٣]، أو يُقْتَلَ صيدُها»[٤].

---

(١) في رواية للشيخين أنه ﷺ لما أشرف على المدينة قال: «اللهم إني أحرم ما بين جبليها مثل ما حرم إبراهيم مكة»، وقد دعا لأهلها بالبركة في صاعها ومدها، وقال في رواية مسلم (رقم ١٣٧٨) والترمذي (رقم ٣٩٢٤): «لا يصبر على لأواء المدينة وشدتها أحد من أمتي إلا كنت شفيعاً له وشهيداً يوم القيامة»، وورد أيضاً أنها تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد؛ فلعل هٰذه المزايا وما ماثلها يفسر بها قوله: «ومثله معه». (د).

(٢) تثنية (لابة)، وهي الحرّة العظيمة، قال ابن الأثير: «المدينة ما بين حرتين عظيمتين يكتنفانها، والحرة حجارة سود». (ف).

قلت: كلام ابن الأثير في «النهاية» (٤ / ٢٧٤).

(٣) جمع عضاهة وعضيهة وعضة، وأصلها: عضهة، وهي: شجرة ذاتُ شوك. وقيل: العضاة اسم يقع على ما عَظُم من شجر الشوك وطال واشتدَّ شوكُه، فإنْ لم تكن طويلةً؛ فليست من العضاه، والمراد هنا الشجر ذو الشَّوك مطلقاً. (ف).

(٤) أخرجه مسلم في «الصحيح» (كتاب الحج، باب فضل المدينة، ٢ / ٩٩٢ / رقم ١٣٦٣)، والنسائي في «الكبرى» ـ كما في «تحفة الأشراف» (٣ / ٢٩٥) ـ، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤ / ١٩٨)، وأحمد في «المسند» (١ / ١٦٩، ١٨١، ١٨٥)، والدورقي في «مسند سعد» (رقم ٣٨)، والحربي في «الغريب» (٣ / ٩٢٤)، وعبد بن حميد في «المنتخب» (رقم ١٥٣)، والجندي في «فضائل المدينة» (رقم ٦٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤ / ١٩١)، والبيهقي في «الكبرى» (٥ / ١٩٧) عن سعد مرفوعاً.

وأخرجه مسلم (رقم ١٣٦٢)، والنسائي في «الكبرى» ـ كما في «التحفة» (٢ / ٣٠٤) ـ، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤ / ١٩٢)، وأبو يعلى في «المسند» (٤ / ١١١ / رقم ٢١٥١)، وابن جرير في «التفسير» (٣ / ٤٨ / رقم ٢٠٢٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٥ / ١٩٨) عن جابر بألفاظٍ نحوه.

وفي رواية: «ولا يريدُ أحدٌ أهلَ المدينةِ بسوءٍ إلا أذابهُ الله[1] في النار ذَوْبَ الرَّصاصِ أو ذوبَ الملحِ في الماء»[2].

وفي حديث آخر: «فمن أحدثَ فيها حَدثاً أو آوى مُحْدِثاً؛ فعليه لعنةُ الله والملائكةِ والنَّاسِ أجمعين، لا يقبلُ اللهُ منه يومَ القيامةِ صرفاً ولا عَدْلاً»[3].

ومثله في صحيفة عليّ المتقدمة[4]؛ فهٰذا نوع من الإلحاق بمكة في الحرمة، وقد جاء فيها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ . . .﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥].

والإلحاد شاملٌ لكل عدولٍ عن الصواب إلى الظلم، وارتكاب المنهيات

---

(١) مثل هٰذا الوعيد وما بعده لا يقال فيه: إنه قياس وتفريع على تحريم مكة، وكل ما يقبل هنا أن يكون الرسول دعا للمدينة كما دعا إبراهيم لمكة؛ فأجيب من الله وأبلغه إجابة دعوته وما معها من أنواع الوعيد لمن أحدث فيها حدثاً؛ فالمثال السابع على ما ترى من الضعف، وفي «تحرير الأصول» و«شرحه» ـ في مسألة أن حكم القياس ثبوت حكم الأصل في الفرع ـ؛ قال: «ولذا لم يستند من قال بحرمة المدينة إلا إلى السمع، وإنما لم يثبت بالقياس لانتفاء الأصل والفرع» اهـ.

وإذا انتفى الأصل والفرع وهما ركنان في القياس؛ فكيف يقال إنه ثبت عند الرسول عليه السلام بالقياس؟ (د).

(٢) هٰذه قطعة من حديث سعد السابق، وهي بهٰذا اللفظ في «صحيح مسلم» (٢ / ٩٩٢ ـ ٩٩٣/ رقم ١٣٦٣ بعد ٤٦٠)، وأخرجها أيضاً الجندي في «فضائل المدينة» (رقم ٢٨)، ونحوها عند أحمد والدورقي وأبي يعلى، وتقدم مواطن رواياتهم، والله الموفّق.

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب إثم من آوى محدثاً، ١٣ / ٢٨١ / رقم ٧٣٠٦)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الحج، باب فضل المدينة، ٣ / ٩٩٤ / رقم ١٣٦٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وانفرد مسلم بذكر «لا يقبل الله منه . . .».

(٤) انظر: (ص ١٩٢، ٢٠٨).

على تنوعها، حسبما فسَّرته السُّنَّة[1]؛ فالمدينة لاحقة بها في هٰذا المعنى.

والثامن: أن الله تعالى قال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ الآية [البقرة: ٢٨٢]؛ فحكم في الأموال بشهادة النساء منضمة إلى شهادة رجل، وظهر به ضعف شهادتهن، ونبه على ذٰلك في قوله: «ما رأيتُ مِن ناقصاتِ عَقلٍ ودين أغلبَ لِذي لُبٍّ منكُنَّ»[2]، وفسر نقصان العقل بأنَّ شهادة امرأتين تعدل شهادة رجل.

وحين[3] ثبت ذلك بالقرآن وقال فيه: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]؛ دلَّ على انحطاطهنَّ عن درجة الرَّجُل، فألحقت السنة بذٰلك اليمين مع الشَّاهد؛ فقضى[4] عليه الصلاة والسلام بذٰلك لأن لليمين في اقتطاع الحقوق واقتضائها حكماً قضى به قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ

---

(١) انظر تفصيل ذٰلك في «تفسير ابن كثير» (٣ / ٢٢٤ ـ ٢٢٥).

(٢) قطعة من حديث أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله، ١ / ٨٦ ـ ٨٧ / رقم ٧٩) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وأخرج البخاري في «الصحيح» (كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، ١ / ٤٠٥ / رقم ٣٠٤، وكتاب الزكاة، باب الزكاة على الأقارب، ٣ / ٣٢٥ / رقم ١٤٦٢) عن أبي سعيد نحوه.

(٣) لعله: «وحيث ثبت». (ف).

(٤) أخرج مسلم في «الصحيح» (كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، ٣ / ١٣٣٧ / رقم ١٧١٢)، وأبو داود في «السنن» (كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، ٤ / ٣٢ / رقم ٣٦٠٨)، والنسائي في «الكبرى» ـ كما في «مختصر سنن أبي داود» (٥ / ٢٢٥) للمنذري ـ، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الأحكام، باب القضاء بالشاهد واليمين، ٢ / ٧٩٣ / رقم ٢٣٧٠)، وأحمد في «المسند» (١ / ٢٤٨، ٣١٥)، والشافعي في «المسند» (٢ / ١٧٨ / رقم ٦٢٧، ٦٢٨ ـ ترتيبه)، والدارقطني في «السنن»(٤ / ٢١٤)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠ / ١٦٧) عن ابن عباس؛ أنَّ رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد.

﴿يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ الآية [آل عمران: ٧٧]؛ فجرى الشاهد واليمين مجرى الشاهدين أو الشاهِد والمرأتين في القياس، إلا أنه يخفى؛ فبيَّنته السُّنَّة.

والتاسع: أن الله تعالى ذكر البيع في الرقاب وأحله، وذكر الإجارة في بعض الأشياء[1]؛ كالجعل المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٧٢].

والإجارة على القيام بمال اليتيم في قوله: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦].

وفي العمال على الصدقة كقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠].

وفي بعض منافع[2] لا تأتي على سائرها؛ فأطلقت السنة فيها القول بالنسبة إلى سائر منافع الرقاب من الناس والدَّواب والدور والأرضين فبينً النبي ﷺ من ذٰلك كثيراً[3]، ووكل سائرها إلى أنظار المجتهدين، وهٰذا هو المجال القياسي المعتبر في الشَّرع، ولا علينا أقصد النبيُّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ القياسَ

(١) ومنها إجارة شعيب لموسى عليهما وعلى نبينا الصَّلاةُ والسلام. (د).

(٢) وأصرحها الرضاع، بل قال: بعضهم لم تأت الإجارة الجائزة في القرآن إلا في الرضاع ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾ [الطلاق: ٦]. (د).

قلت: انظر في ذٰلك «الأم» للشافعي (٣ / ٢٥٠)، و«محاسن التأويل» (٣ / ٦١١) للقاسمي.

(٣) يضيق المقام عن سرد الأحاديث، ونحيل القارىء على الكتب التالية؛ فإنه يجد فيها ذكراً جيّداً لما قاله المصنِّف: «سنن البيهقي الكبرى» (٦ / ١١٦ وما بعدها)، و«دلائل الأحكام» لابن شداد (٣ / ٤٣٩ وما بعدها)، و«نصب الراية» (٤ / ١٢٩ وما بعدها)، و«الفتح الرباني» (١٥ / ١٢٢ وما بعدها)، و«الإجارة الواردة على عمل الإنسان» (ص ٣٨ وما بعدها).

على الخصوص أم لا؛ لأنَّ جميع ذٰلك يرجع إلى قصده بيانَ ما أنزل الله إليه على أيٍّ وجهٍ كانَ.

والعاشر: أنَّ الله تعالى أخبر عن إبراهيم في شأن الرؤيا بما أخبر به من ذبح ولده[1]، وعن رؤيا يوسف[2]، ورؤيا الفتيين[3]، وكانت رؤيا صادقة، ولم يدل ذٰلك على صدق كل رؤيا؛ فبين النبي ﷺ أحكام ذٰلك، وأن الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزءٌ من أجزاء[4] النبوَّة[5]، وأنها من المبشِّرات[6]، وأنها على

---

(1) انظر الآيات في سورة الصافات (رقم ١٠٢ ـ ١٠٧).

(2) انظر الآيات في سورة يوسف (رقم ٤ ـ ٦).

(3) انظر الآيات في سورة يوسف (رقم ٣٦ ـ ٤١).

(4) ورد «من ستة وأربعين جزءً»، وقالوا في توجيهه: إن النبوة كانت ثلاثاً وعشرين سنة، ومدة الرؤيا الصالحة قبلها كانت ستة أشهر، ونسبتها إلى ثلاث وعشرين سنة هي ما قاله ﷺ، وهٰذا البيان وإن لم يرتضه بعضهم؛ فهو واضح، وأيضاً؛ فكثيراً ما كان يقول لأصحابه: «هل رأى أحد منكم رؤيا؟»، وكان يعبرها لهم، وهو يتضمن إلحاق غيرهم بهم. (د).

قلت: انظر في نقض التوجيه المذكور: «فتح الباري» (١٢ / ٣٦٤ ـ ٣٦٥)، وما علقناه على (٢ / ٤١٩).

(5) أخرج البخاري في «صحيحه» (كتاب التعبير، باب رؤيا الصالحين، ١٢ / ٣٦١ / رقم ٦٩٨٣، وباب من رأى النبي ﷺ في المنام، ١٢ / ٣٨٣ / رقم ٦٩٩٤)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الرؤيا، باب منه، ٤ / ١٧٧٤ / رقم ٢٢٦٤) عن أنس مرفوعاً: «الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءً من النبوة». لفظ البخاري، ولهما: «رؤيا المؤمن جزء...» به.

(6) أخرج البخاري في «الصحيح» (كتاب التعبير، باب المبشِّرات، ١٢ / ٣٧٥ / رقم ٦٩٩٠) عن أبي هريرة؛ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لم يبقَ من النبوَّة إلا المبشّرات». قالوا: وما المبشِّرات؟ قال: «الرؤيا الصالحة».

وأخرج مسلم في «الصحيح» (كتاب الرؤيا، باب منه، ٤ / ١٧٧٣ / رقم ٢٢٦٣) ضمن حديث عن أبي هريرة مرفوعاً، فيه: فرؤيا الصالحة بُشرى من الله».

أقسام[1]، إلى غير ذٰلك من أحكامها، فتضمن إلحاق غير أولٰئك المذكورين بهم، وهو المعنى الذي في القياس، والأمثلة في هٰذا المعنى كثيرة.

ـ ومنها: النَّظر إلى ما يتألَّف من أدلَّة القرآن المتفرقة من معان مجتمعة فإن الأدلة قد تأتي في معان مختلفة ولٰكن يشملها معنى واحد شبيه بالأمر في المصالح المرسلة والاستحسان؛ فتأتي السُّنَّةُ بمقتضى ذٰلك المعنى الواحد؛ فيُعلم أو يُظن أنَّ ذٰلك المعنى مأخوذ من مجموع تلك الأفراد، بناء على صحة الدليل الدال على أن السنة إنما جاءت مبينة للكتاب، ومثال هٰذا الوجه ما تقدم في أول[2] كتاب الأدلة الشرعية في طلب معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «لا

---

(١) في رواية مسلم في الحديث السابق: «والرؤيا ثلاثة: فرؤيا الصالحة بشرى من الله، ورؤيا تحزينٌ من الشيطان، ورؤيا مما يحدِّث المرءُ نفسه».

وأخرج البخاري في «الصحيح» (كتاب التعبير، باب الرؤيا من الله، ١٢ / ٣٦٨ ـ ٣٦٩ / رقم ٦٩٨٤)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب الرؤيا، باب منه، ٤ / ١٧٧١ / رقم ٢٢٦١) عن أبي قتادة مرفوعاً: «الرؤيا من الله، والحُلْمُ من الشَّيطان».

وفي رواية للبخاري: «الرؤيا الصادقة»، ولمسلم: «الرؤيا الصالحة».

(٢) في المسألة الثانية، حيث جعله من باب الدليل الشرعي الظني الراجع إلى قطعي لأنه مبثوث في الشريعة في جزئيات وكليات؛ فالسنة قد نظمت هٰذه المواضع المتفرقة المبثوثة، وجعلتها في سلك واحد بقاعدة عامة، وكأن هٰذا الوجه جمع المتفرقات، وأخذ كلي من الجزئيات، وإجمال للتفصيلات؛ فهو عكس لبعض الوجوه المتقدمة، وبالتأمل فيه تجده نادراً ومأخذاً لا تنبني عليه الدعوى في أصل المسألة إلا إذا ضم لغيره من الوجوه، فإن كان مراد المؤلف أن هٰذه الوجوه الخمسة كل واحد منها يكفي لإثبات المسألة؛ فإنما يظهر ذٰلك في الوجه الثالث تاماً، وفي الثاني ببعض تكلف، وفي الأول على الطريق الذي قصد منه، أما ما عداها؛ فلا يظهر انفراده بإثبات المسألة ودفع إشكالاتها، وإذا كان قد اعترض على الوجه السادس بالقصور مع أنه ذكر له عشرة أمثلة، وقال: إن هٰذا النمط في السنة كثير؛ فكيف يكون حال هٰذا الوجه الخامس الذي لم يتيسر له فيه إلا مثال واحد، نعم، إن كان غرضه من وجوهه الخمسة أن تكون مضمومة بعضها إلى بعض كما يشير إليه =

ضررَ ولا ضِرار»[1] من الكتـــاب ويدخـــل فيه ما في معنى هٰذا الحـديث من الأحاديث[2]؛ فلا معنى للإعادة.

ـ ومنها[3]: النظر إلى تفاصيل الأحاديث في تفاصيل القرآن، وإنْ كان في السنة بيان زائد، ولٰكن صاحب هٰذا المأخذ يتطلب أن يجد كل معنى في السنة مشاراً إليه ـ من حيث وضع اللغة لا من جهة أخرى ـ، أو منصوصاً عليه في القرآن[4]، ولنمثله ثم ننظر في صحته أو عدم صحته.

= في الفصل الآتي بقوله: «إما بتحقيق المناط، وإما بالطريقة القياسية، وإما بغيرها... إلخ»؛ كان الاعتراض على الوجه السادس وجيهاً من جهة أن صاحبه اقتصر عليه وادعى فيه أنه يكفي في إثبات الدعوى كما قال عنه: «ولٰكن صاحب هٰذا المأخذ... إلخ». (د).

(1) مضى تخريجه (٢ / ٧٢)، وهو صحيح لشواهده.

(2) هٰذه المعاني الكلية «التي استنبط النبي ﷺ من جزئياتها الموجودة في الكتاب» قليلة بالنسبـة لسـائر السنة، وقد لا يمكن لغيره ﷺ أن يأخذها من جزئياتها، وقد يكون علمها بطريق الوحي، لا بالاستنباط من الجزئيات، ثم إن المعقول أن الجزئيات هي المبينة للكليات؛ فالقرآن هو المبين لكليات السنـة على هٰذا، ولو سلمنا العكس؛ ففي القرآن كليات لها جزئيات في السنة؛ فالقرآن مبين على ما تقول. قاله في «حجية السنة» (ص ٥٣٤ ـ ٥٣٥).

(3) هٰذا النظر السادس أخص من النظر الثاني المتقدم أنه المشهور عن العلماء؛ لأن ذٰلك بيان للحقيقـة المـطلوبـة أو المنهي عنهـا مثـلاً أو شروطها أو كيفياتها إلى آخر ما تقدم في بيان الأحاديث؛ كقوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾ [الأنعام: ٧٢] مثلاً، أما هٰذا؛ فمقصور على بيان لفظ مجمل ورد في الآية بما يوضح الغرض منه، كما قال: «من حيث وضع اللغة»، وقوله: «لا من جهة أخرى»؛ أي: من الجهات الخمسة السابقة. (د).

(4) قال الشيخ عبدالغني عبدالخالق في كتابه البديع «حجية السنة» (ص ٥٣٥ وما بعدها): «نقول: هٰذا هو المأخذ الذي لو تم لكان مبطلاً لما ذهبنا إليه من وجود سنة جاءت بما لم ينص عليه الكتـاب نصاً يمكن للمجتهد أن يأخذه منه، بحسب أوضاع اللغة ومعانيها الحقيقية والمجازية، ولٰكنه لن يتم، ومحاولة تطبيقه على جميع ما ورد في السنة محاولة فاشلة، وقد اعترف الشاطبي نفسه =

. . . .

= بذلك، حيث يقول تعليقاً على هذا المأخذ فيما سيأتي (ص ٤٠١): «ولكن القرآن لا يفي بهذا المقصود على النص والإشارة العربية التي تستعملها العرب، أو نحوها»... » إلخ قوله.

ولعلك بعد اطلاعك على كلام المصنف في هذه المسألة تدرك أنه رحمه الله يخالف فيها مخالفة لفظية، حيث يذهب إلى أن جميع ما في السنة مبينة بمعنى من المعاني التي علمتها من مأخذ، ولا يقول: إنها مبينة، بمعنى أن القرآن قد نص على كل حكم جاءت به السنة ولو على سبيل الإجمال، وأنه ليس للسنة وظيفة إلا إيضاح أحكامه المجملة وشرحها، وعلى ذلك؛ فهو لا ينكر وجود سنة مستقلة بالمعنى الذي أردناه، وهو أن ترد بما لم ينص عليه الكتاب، وإنما نفى الاستقلال بمعنى يتنافى مع ما أراد من معاني البيان، ونحن لو سلمنا له مأخذه؛ لم يكن هذا التسليم منافياً لمذهبنا بحال، ألا ترى أن الشافعي الذي يقول: إن من السنة ما هو مستقل، يقول في الوقت نفسه بالمأخذ الأول.

غير الذي نأخذه على المصنف أنه لم يبيِّن مقصده من أول الأمر، بل عبر عن مذهبه بعبارات موهمة للخلاف الحقيقي، وأقام الأدلة وطعن في أدلة أخرى بدون موجب لذلك كله.

وللشافعي رضي الله عنه كلمتان رزينتان هادئتان، قاطعتان لألسنة الخصوم على أي مذهب كانوا، مستأصلتان جذور الشغب والنزاع على أي لون كان:

١ ـ قال ـ جزاه الله عن الإسلام والمسلمين أفضل ما جزى به المجاهدين المخلصين ـ في «الرسالة» (ص ٨٨ ـ ٨٩): «وما سن رسول الله فيما ليس لله فيه حكم؛ فبحكم الله سَنَّه، وكذلك أخبرنا الله في قوله: ﴿**وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم. صراط الله**﴾، وقد سنَّ رسولُ الله مع كتاب الله، وسنَّ فيما ليس فيه بعَينه نصّ كتابٍ، وكلُّ ما سَنَّ؛ فقد ألزمنا الله اتّباعَه، وجعل في اتّباعه طاعَتَهُ، وفي العُنُودِ عن اتّباعه معصيتَه التي لم يعذر بها خلقاً، ولم يجعل له من اتباع سُنن رسول الله مخرجاً لما وصفتُ، وما قال رسول الله أسند عن أبي رافع».

٢ ـ وقال رضي الله عنه ونفعنا بعلمه بعد أن ذكر المذاهب في النوع المستقل (ص ١٠٤ ـ ١٠٥): «وأي هذا كان؛ فقد بين الله أنه فَرضَ فيه طاعة رسوله، ولم يجعل لأحد من خلقه عذراً بخلاف أمرٍ عرفه من أمور رسول الله، وأنْ قد جعل الله بالناس كلهم الحاجةَ إليه في دينهم، وأقام عليهم حجته بما دلَّهم عليه من تبيين رسول الله معاني ما أراد الله بفرائضه في كتابه؛ ليعلَمَ من عرف منها ما وصفنا أن سنته ﷺ إذا كانت سنةً مبينة عن الله معنى ما أراد من مفروضه فيما فيه نص كتاب =

وله أمثلة كثيرة:

أحدها: حديث ابن عمر في تطليقه زوجه وهي حائض؛ فقال عليه الصلاة والسلام لعمر: «مُرْهُ فلْيراجِعْها، ثم ليتركها حتى تطهُر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك[1] بعدُ وإن شاء طلق قبل أن يمس؛ فتلك العدةُ التي أمر الله أن يطلق لها النساء»[2] يعني: أمرَه في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١].

والثاني: حديث فاطمة بنت قيس في أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها

= يتلونه، وفيما ليس فيه نص كتاب أخرى؛ فهي كذلك أين كانت، لا يختلف حكم الله ثم حكم رسوله، بل هو لازم بكل حال، وكذلك قال رسول الله في حديث أبي رافع «الذي كتبنا قبل هذا» اهـ.

(١) في (ط): «أمسكها».

(٢) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: **﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهنّ لعدتهن وأحصوا العِدَّة﴾**، ٩ / ٣٤٥ / رقم ٥٢٥١)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعتها، ٢ / ١٠٩٣ / رقم ٤١٧١)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب الطلاق، باب وقت الطلاق للعدَّة التي أمر الله عز وجل أن تطلق لها النساء، ٦ / ١٣٨)، والترمذي في «الجامع» (أبواب الطلاق، باب ما جاء في طلاق السنة، ٢ / ٣٢١ / رقم ١١٨٥، ١١٨٦)، وأبو داود في «السنن» (كتاب الطلاق، باب في طلاق السنَّة، ٢ / ٦٣٢ ـ ٦٣٤ / رقم ٢١٧٩)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الطلاق، باب طلاق السنة، ١ / ٦٥١ / رقم ٢٠١٩)، والشافعي في «المسند» (٢ / ٣٢ ـ ٣٣ / رقم ١٠٢، ١٠٤ ـ ترتيب السندي)، ومالك في «الموطأ» (٢ / ٥٧٦ ـ رواية يحيى)، وأحمد في «المسند» (٢ / ٦، ٥٤، ٦٣، ٦٤، ١٠٢، ١٢٤)، والدارمي في «السنن» (٢ / ١٦٠)، والطيالسي في «المسند» (رقم ٦٨، ١٨٥٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣ / ٥٣)، وابن حبان في «الصحيح» (رقم ٤٢٤٩ ـ الإحسان)، وابن الجارود في «المنتقى» (رقم ٧٣٤)، والدارقطني في «السنن» (٤ / ٧، ٨، ٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٧ / ٣٢٣ ـ ٣٢٤)، والبغوي في «شرح السنة» (٩ / ٢٠٢) من طرق عن نافع عن ابن عمر به، وله ألفاظ متقاربة عندهم.

سكنى ولا نفقة؛ إذ طلَّقها[1] [زوجها] ألبتة ـ وشأن المبتوتة أن لها السكنى وإن لم يكن لها نفقة ـ لأنها بذَتْ على أهلها بلسانها[2]؛ فكان ذلك تفسيراً لقوله: ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١].

والثالث: حديث سُبَيْعة الأسْلَميَّة؛ إذ ولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر[3]، فأخبرها عليه الصلاة والسلام أن قد حلَّت[4]؛ فبيَّن الحديث أن قوله

---

(١) في نسخة (م): «نفقة طلقها»، وكتب (د) هنا ما نصه: «يعني زوجها أبا عمرو بن حفص بن المغيرة عياش بن أبي ربيعة»، وما بين المعقوفتين من (ط) فقط.

(٢) أخرج مسلم في «صحيحه» (كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، ٢ / ١١١٧ / رقم ١٤٨٠)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب الطلاق، باب نفقة الحامل المبتوتة، ٦ / ٢١٠)، والترمذي في «الجامع» (أبواب الطلاق، باب ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سُكنى لها ولا نفقة، ٢ / ٣٢٥ / رقم ١١٩١)، وأبو داود في «السنن» (كتاب الطلاق، باب في نفقة المبتوتة، ٢ / ٧١٥ / رقم ٢٢٨٩)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً هل لها سكنى ونفقة، ١ / ٦٥٦ / رقم ٢٠٣٥، ٢٠٣٦)، وأحمد في «المسند» (٦ / ٤١١، ٤١٢)، وابن حبان في «الصحيح» (رقم ٤٢٤٠ ـ الإحسان)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣ / ٦٤)، وابن الجارود في «المنتقى» (رقم ٦٧١)، والدارقطني في «السنن» (٤ / ٢٢ ـ ٢٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٧ / ٤٧٢ ـ ٤٧٤) عن فاطمة بنت قيس؛ قالت: «طلَّقني زوجي ثلاثاً على عهد رسول الله ﷺ، فأتيتُ النبيَّ ﷺ فَلم يجعل لي سكنى ولا نفقة».

وفي رواية لمسلم برقم (١٤٨٠ بعد ٤٦) وغيره فيها زيادة: «قال عمر: لا نتركُ كتابَ الله وسنَّة نبيِّنا ﷺ لقول امرأةٍ لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشةٍ مبيِّنة﴾ [الطلاق: ١]».

(٣) ولفظ البخاري: «قريباً من عشر ليالٍ». (د).

(٤) أخرج البخاري في «صحيحه» (كتاب التفسير، باب ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾، ٨ / ٦٥٣ / رقم ٤٩٠٩، وكتاب الطلاق، باب ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾، ٩ / ٤٦٩)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفَّى عنها زوجها وغيرها، ٢ / ١١٢٢ ـ ١١٢٣ / رقم ١٤٨٥)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب الطلاق، =

تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] مخصوص في غير الحامل، وأن قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] عامٌّ في المطلقات وغيرهن.

والرابع: حديث أبي هريرة في قوله: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ٥٩]، [قال]: قالوا: حبةٌ في شعرة[1]، يعني: عوض قوله: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨].

= باب عدّة الحامل المتوفى عنها زوجها، ٦ / ١٩١ - ١٩٢)، والترمذي في «الجامع» (كتاب الطلاق، باب ما جاء في الحامل المتوفّى عنها زوجها تضع، ٢ / ٣٣٢ - ٣٣٣ / رقم ١٢٠٨)، ومالك في «الموطأ» (٢ / ٥٩٠ - رواية يحيى)، وأحمد في «المسند» (٦ / ٤٣٢) عن أم سلمة؛ أنَّ امرأةً من أسلم يقال: لها سُبَيعة كانت تحت زوجها تُوفيَ عنها وهي حُبْلى، فخطبها أبو السَّنابل بن بَعكَك؛ فأبتْ أن تنكحه، فقال: والله ما يصلح أن تنكحيه حتى تعتدِّي آخر الأجلين. فمكثت قريباً من عشر ليالٍ ثم جاءت النبي ﷺ؛ فقال: «انكحي». لفظ البخاري الثاني.

وفي اللفظ الأول: «قتل زوج سُبيعة الأسلميَّة وهي حُبلى، فوضعت بعد موته بأربعين ليلة؛ فخُطِبت فأنكحها رسول الله ﷺ، وكان أبو السَّنابل فيمن خطبها»، ولفظ مالك: «إنَّ سُبيعة الأسلمية ولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر»، وفيه: «فجاءت رسولَ الله ﷺ؛ فقال لها: قد حَلَلْتِ فانكحي مَنْ شئتِ».

(١) أخرج البخاري في «الصحيح» (كتاب التفسير، ٨ / ١٦٤ / رقم ٤٤٧٩)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب التفسير، باب منه، ٤ / ٢٣١٢ / رقم ٣٠١٥)، والنسائي في «الكبرى» (كتاب التفسير، ١ / ١٧١ / رقم ٩، ١٠)، والترمذي في «الجامع» (أبواب التفسير، باب ومن سورة البقرة، ٥ / ٢٠٥ / رقم ٢٩٥٦)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (١ / رقم ٥٧٩، ٥٩١)، وابن جرير في «التفسير» (١ / ٢٤٠)، وأحمد في «المسند» (٢ / ٣١٢، ٣١٨)، والبغوي في «معالم التنزيل» (١ / ٧٦)، والخطيب في «التاريخ» (٢ / ٢٦٦) عن أبي هريرة مرفوعاً: «قيل لبني إسرائيل: ﴿ادخلوا الباب سُجَّداً وقولوا حطة﴾ [البقرة: ٥٨]. فدخلوا يزحفون على أستاههم؛ فبدَّلوا، وقالوا: حِطة، حبَّةٌ في شعرة».

والخامس: حديث جابر عن النبي ﷺ حين قدم مكة طاف بالبيت سبعاً؛ فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]؛ فصلى خلف المقام، ثم أتى الحجر فاستلمه، ثم قال: «نبدأ بما بدأ الله به»، وقرأ: ﴿۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ (1) [البقرة: ١٥٨].

والسادس: حديث النُّعمان بن بَشير عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]؛ قال: «الدعاء هو العبادة»، وقرأ الآية إلى قوله: ﴿دَاخِرِينَ﴾ (2) [غافر: ٦٠].

والسابع: حديث عديٍّ بن حاتم قال لما نزلت: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ (3) [البقرة: ١٨٧]؛ قال لي النبيُّ ﷺ:

---

(١) أخرجه مسلم في «الصحيح» (كتاب الحج، باب حجَّة النبي ﷺ، ٢ / ٨٨٦ ـ ٨٩٢ / رقم ١٢١٨) عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه، وخرَّجتهُ بالتفصيل في تعليقي على «الخلافيات» للبيهقي (١ / رقم ٢٧٠ ـ ٢٧٢)؛ فانظره.

(٢) أخرجه أبو داود في «السنن» (كتاب الصلاة، باب الدُّعاء، ١ / ٧٦ ـ ٧٧ / رقم ١٤٧٩)، والترمذي في «الجامع» (أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة، ٥ / ٢١١ / رقم ٢٩٦٩، وباب ومن سورة المؤمن، ٥ / ٣٧٤ ـ ٣٧٥ / رقم ٣٢٤٧، وأبواب الدَّعوات، باب ما جاء في فضل الدُّعاء، ٥ / ٤٥٦ / رقم ٣٣٧٢)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الدعاء، باب فضل الدعاء، ٢ / ١٢٥٨ / رقم ٣٨٢٨)، والنسائي في «الكبرى» (كتاب التفسير، باب سورة حم المؤمن، ٢ / ٢٥٣ / رقم ٤٨٤)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠ / ١٠٠)، والطيالسي في «المسند» (رقم ٨٠١)، والبخاري في «الأدب المفرد» (رقم ٧١٤)، وأحمد في «المسند» (٤ / ٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٦)، وان حبان في «الصحيح» (رقم ٢٣٩٦ ـ موارد)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٤٩٠ ـ ٤٩١)، والطبراني في «الدعاء» (رقم ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧) و«المعجم الصغير» (١ / ٩٧)، وابن جرير في «التفسير» (٢٤ / ٥١) عن النعمان بن بشير من طرق، بعضها **صحيح**.

(٣) قوله: ﴿من الفجر﴾ نزلت بعد ما اشتبه جملة من الصحابة في المعنى، وصار بعضهم يربط حبلين أسود وأبيض في رجله لينظر إليهما، وبعضهم وهو عدي جعلهما تحت الوسادة، ثم سأل =

«إنما ذُلك بياضُ النهار من سواد الليل»[1].

والثامن: حديث سمرة بن جُندب أن النبي ﷺ قال: «صلاةُ الوُسطى صلاةُ العصر»[2].

وقال يوم الأحزاب: «اللهم املأ قبورهم وبيوتهم ناراً كما شغلونا عن صلاة

= رسول الله ﷺ عنهما: أهما خيطان؟ فقال له: «إن وسادك لعريض - كناية لطيفة منه صلوات الله وسلامه عليه -، بل هما سواد الليل وبياض النهار»، قال الشيخان: ونزل بعد ﴿**من الفجر**﴾؛ فعلموا إنما يعني الليل والنهار، ولو كان نزل قوله: ﴿**من الفجر**﴾ بياناً من أول الأمر؛ لما وضع عدى الخيطين تحت الوسادة ولا سائل، فلو ترك المؤلف ذكرها كان أولى، راجع البخاري ومسلماً. (د).

قلت: وسبق تخريج ذُلك (٣ / ٢٩٨).

(١) مضى تخريجه (٣ / ٢٩٩)، وهو في «الصحيحين» وغيرهما.

(٢) أخرجه الترمذي في «جامعه» (أبواب الصلاة، باب ما جاء في صلاة الوسطى أنها العصر، ١ / ٣٤٠ - ٣٤١ / رقم ١٨٢، وأبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة، ٥ / ٢١٧ / رقم ٢٩٨٣)، وأحمد في «المسند» (٥ / ٧، ٨، ١٢، ١٣، ٢٢)، والطبراني في «الكبير» (رقم ٦٨٢٣، ٦٨٢٤، ٦٨٢٥، ٦٨٢٦)، وابن جرير في «التفسير» (٢ / ٣٤٤)، والبيهقي في «الكبرى» (١ / ٤٦٠)، والدمياطي في «كشف المغطى في تبيين الصلاة الوسطى» (رقم ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥) من طرق عن الحسن عن سمرة به.

والحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقيقة، وتابع الحسن سليمان بن سمرة؛ فرواه عن أبيه ضمن وصيةٍ جامعة كما عند ابن زبر في «وصايا العلماء» (٨٨ - ٨٩) - ومن طريقه الدمياطي في «كشف المغطى» (رقم ٣٧) -، والطبراني في «الكبير» (رقم ٧٠٠١، ٧٠٠٢، ٧٠٠٧، ٧٠٠٨، ٧٠٠٩، ٧٠١٠) مفرّقاً، وإسناده ضعيف، فيه خبيب بن سليمان من المجهولين، وجعفر بن سعد ليس بالقوي.

والحديث صحيح، أخرجه مسلم في «صحيحه» (رقم ٦٢٨)، والترمذي في «الجامع» (رقم ١٨١ و٢٩٨٥)، والطيالسي في «المسند» (رقم ٣٦٦)، وأحمد في «المسند» (١ / ٣٩٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٥٦)، وغيرهم عن ابن مسعود بلفظه مرفوعاً.

الوُسطى حتى غابت الشمس»[1].

والتاسع: حديث أبي هريرة: قال عليه الصلاة والسلام: «إن موضع[2] سوطٍ في الجنـة لخيرٌ من الدنيا وما فيها، اقرؤوا إن شئتم: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]»[3].

والعـاشـر: حديث أنس في الكبـائر: قال عليه الصلاة والسلام فيها:

---

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الجهاد، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة، ٦ / ١٠٥ / رقم ٢٩٣١، والمغازي، باب غزوة الخندق، ٧ / ٤٠٥ / رقم ٤١١١، وكتـاب التفسير، باب ﴿حـافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾، ٨ / ١٩٥ / رقم ٤٥٣٣، وكتاب الدَّعوات، باب الدعاء على المشركين، ١١ / ١٩٤ / رقم ٦٣٩٦)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب المساجد، باب التغليظ في تفويت صلاة العصر، ١ / ٤٣٦ / رقم ٦٢٧) وغيرهما عن علي رضي الله عنه.

(٢) ولا يظهر هٰذا المثال؛ لأنه ليس فيه تفسير للفظ في الكتاب من حيث وضع اللغة كما هو موضـع هٰذا النظر، وكما هو الجاري فيما قبله وما بعده من الأمثلة، بل هو كأنه استنتاج لهٰذا المعنى من الآية، وربما كان أظهر منه في غرضه حديث «الصحيحين»: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» مصداق قوله تعالـى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾ [السجدة: ١٧]؛ لأن ما في الحديث وإن كان لم يعين بشخصه؛ إلا أنه توضيح وتقريب لمعنى الآية، وهو أقصى ما يعبر به للدلالة على المراد فيها. (د).

(٣) أخرجه الترمذي في «الجامع» (أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الواقعة، ٥ / ٤٨ / رقم ٣٢٩٢)، والدارمي في «السنن» (٢ / ٢٣٩ / رقم ٢٨٣٣)، وأحمد في «المسند» (٢ / ٤٣٨)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٣ / ١٠١)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ٢٩٩)، وأبو نعيم في «صفة الجنة» (رقم ٥٣)، والبغوي في «شرح السنة» (١٥ / ٢٠٩ ـ ٢١٠ / رقم ٤٣٧٢) من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً.

وإسناده **حسن** من أجل محمد بن عمرو.

والحديث **صحيح**، روي من وجوه عن أبي هريرة، قال أبو نعيم عقبه: «ورواه همام بن منبِّه، وأبو صالح، وابن أبي عمرة، وأبو أيوب المراغي في آخرين عن أبي هريرة»، وتفصيل ذٰلك يطول.

«الشِّركُ بالله، وعقوقُ الوالدين، وقتل النفس، وقولُ الزور»[1]، وثَمَّ أحاديث أخر فيها ذكر الكبائر[2]، وجميعها تفسير لقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية [النساء: ٣١].

وهٰذا النمط في السنة كثير.

ولٰكن القرآن لا يفي بهٰذا المقصود على [شرط] النص والإشارة العربية التي تستعملها العرب أو نحوها، وأول شاهد في هٰذا الصلاة، والحج، والزكاة، والحيض، والنفاس، واللقطة، والقراض، والمساقاة، والديات، والقسامات، وأشباه ذٰلك من أمور لا تحصى[3]؛ فالملتزم لهٰذا لا يفي بما ادعاه إلا أن يتكلف في ذٰلك مآخذ لا يقبلها كلام العرب ولا يوافق على مثلها السلف الصالح، ولا العلماء الراسخون في العلم.

ولقد رام بعض الناس فتح هٰذا الباب الذي شرع في التنبيه عليه؛ فلم يوفَّ به إلا على التكلف المذكور، والرجوع إلى المآخذ الأول في مواضع كثيرة لم يتأت له فيها نص ولا إشارة إلى خصوصات ما ورد في السنة؛ فكان ذٰلك نازلاً بقصده[4] الذي قصد.

---

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، ٥ / ٢٦١ / رقم ٢٦٥٤)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، ١ / ٩١ / رقم ٨٧) عن أبي بكرة رضي الله عنه مرفوعاً.

(٢) انظرها في كتاب «الكبائر» للذهبي بتحقيقي، وهو غير «الكبائر» الملىء بالقصص الباطلة، والحكايات الواهية، وانظر عنه: «كتب حذر منها العلماء» (٢ / ٢٠١، ٣١٢ - ٣١٨) بقلمي.

(٣) وكلها ليس ما ورد فيها من السنة يجري هٰذا المجرى الذي يريده هٰذا القائل من البيان الخاص. (د).

(٤) أي: نازلاً بما قصده في هٰذه الدعوى إلى موضع الإهدار. (د).

وهٰذا الرجل[1] المشار إليه لم ينصب نفسه في هٰذا المقام إلا لاستخراج معاني الأحاديث التي خرَّج مسلم بن الحجاج في كتابه «المسند الصحيح»، دون ما سواها[2] مما نقله الأئمة سواه، وهو من غرائب المعاني المصنفة في علوم القرآن والحديث، وأرجو أن يكون ما ذكر هنا من المآخذ[3] موفياً بالغرض في الباب، والله الموفِّق للصَّواب.

فصل

وقد ظهر مما تقدم الجواب عما أوردوا من الأحاديث التي قالوا إن القرآن لم ينبه عليها؛ فقوله عليه الصلاة والسلام: «يوشكُ رجلٌ منكم متَّكِئاً على أريكتِه. . .»[4] إلى آخره لا يتناول ما نحن فيه؛ فإن الحديث إنما جاء فيمن يطرح السنة معتمداً على رأيه في فهم القرآن، وهٰذا لم ندّعه في مسألتنا هٰذه، بل هو رأي أولٰئك الخارجين عن الطريقة المثلى، وقوله: «ألا وإن ما حرَّم رسولُ الله ﷺ مثلُ ما حرَّم الله»[5] صحيح على الوجه المتقدم؛ إما بتحقيق المناط الدَّائر بين الطرفين الواضحين والحكم عليه، وإما بالطريقة القياسية، وإما بغيرها من المآخذ المتقدمة.

ومن الجواب عن تحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، وتحريم كل

---

(١) ليت المصنف أشار إلى اسم هٰذا المؤلف؛ ليمكن العثور على ما صنعه؛ إذ إنه مبحث جدير بالاهتمام.

(٢) أي: فإذا كان لم يتم له غرضه في مقدار محدود من الأحاديث وهي أحاديث مسلم؛ فكيف يتم له غرضه إذا نظر إلى دواوين الحديث الأخرى؟ (د).

(٣) الأنظار الخمسة السابقة على هٰذا الأخير. (د).

(٤) مضى تخريجه (٣٢٣).

(٥) هو قطعة من الحديث السابق، وفي (ط): «مثل الذي حرَّم الله».

ذي ناب من السباع وكل ذي مِخْلب من الطير، وعن العَقْل[1].

وأما فكاك الأسير؛ فمأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ﴾ [الأنفال: ٧٢]، وهذا فيمن لم يهاجر إذا لم يقدر على الهجرة إلا بالانتصار بغيره فعلى الغير النصر، والأسير في هٰذا المعنى أولى بالنصر، فهو مما يرجع إلى النظر القياسي.

وأما أن لا يُقتل مسلمٌ بكافر؛ فقد انتزعها العلماء من الكتاب كقوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

وقوله: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠].

وهٰذه الآية أبعد[2]، ولٰكن الأظهر أنه لو كان حكمها موجوداً في القرآن على التنصيص أو نحوه[3] لم يجعلها عليٌّ خارجة عن القرآن؛ حيث قال: «ما عندنا إلا كتابُ الله، وما في هٰذه الصحيفة»[4]؛ إذ لو كان في القرآن لعدّ الثنتين دون قتل المسلم بالكافر، ويمكن أن يؤخذ حكم المسألة مأخذ القياس المتقدم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ [البقرة: ١٧٨]؛

---

(١) في (ف) و(ط): «وعلى العقل»، وكتب (ف) في الهامش: «لعله «وعن العقل»، وهو المذكور في صحيفة علي رضي الله عنه»، وفي (م) في الهامش: «العقل: الديَّة، سمِّيت بذٰلك لأنَّ الإبل المأخوذة كانت تعقل ـ أي: تربط ـ بفناء القتيل».

قلت: وقد مضى تخريج المحرمات المذكورة في كلام المصنف (ص ٣٥٥).

(٢) لأن محل نفي الاستواء قد بين في قوله تعالى: **﴿أصحاب الجنة هم الفائزون﴾** [الحشر: ٢٠]؛ فليس المراد ما يشمل عدم استوائهما في القصاص إذا تعدى بعضهم على بعض في الدنيا. (د).

(٣) أي: كما يؤخذ من دعوى انتزاع الحكم من الآيتين. (د).

(٤) مضى تخريجه (ص ١٩٢).

فلم يُقِدْ من الحر للعبد، والعبوديةُ من آثار الكفر؛ فأولى أن لا يُقاد من المسلم للكافر.

وأما إخفار ذمة المسلم؛ فهو من باب نقض العهد، وهو في القرآن[1]، وأقرب الآيات إليه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥].

وفي الآية الأخرى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٧].

وقد مرَّ تحريم المدينة وانتزاعه من القرآن[2].

وأما من تولى قوماً بغير إذن مواليه؛ فداخلٌ بالمعنى في قطع ما أمر الله به أن يوصل.

وأيضـاً؛ فإن الانتفاء من ولاء[3] صاحب الولاء الذي هو لحمة كلحمة النسب كفرٌ لنعمة ذٰلك الولاء، كما هو في الانتساب إلى غير الأب، وقد قال تعالى فيها: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [النحل: ٧٢].

وصدق هٰذا المعنى ما في «الصحيح» من قوله: «أيُّما عبدٍ أبَقَ من مواليهِ؛

---

(١) يرد عليه مثل اعتراضه المتقدم آنفاً، وأنه لو كان موجوداً في الكتاب على التنصيص أو نحوه؛ لم يجعلها علي رضي الله عنه خارجة عن القرآن، والاعتراض هنا أوجه؛ لأنه يقول: إنه من باب نقض العهـد، أي: جزئي منه، وهو في آية: ﴿والذين ينقضون...﴾ إلخ [الرعد: ٢٥]، وينظر أيضاً لهٰذا النظر في قوله بعد: «فداخل بالمعنى في قطع ما أمر الله به أن يوصل»؛ إلا أن يقال: إن هٰذا على وجه القياس أو غيره من الوجوه الأخرى. (د).

(٢) انظر (ص ٣٨٧).

(٣) في (م) و (ط): «ولاه» بالهاء في آخره.

فقد كفرَ حتى يَرْجِعَ إليهم»[1].

وفيه: «إذا أبقَ العبدُ لم تُقبلْ له صلاةٌ»[2].

وحديث معاذ[3] ظاهر في أن ما لم يصرح به في القرآن ولا حصل بيانه فيه؛ فهو مبيَّنٌ في السنة، وإلا؛ فالاجتهاد يقضي عليه، وليس فيه معارضة[4] لما تقدم.

* * * * *

(١) أخرجه مسلم في «الصحيح» (كتاب الإيمان باب تسمية العبد الآبق كافراً، ١ / ٨٣ / رقم ٦٨) عن جرير بن عبدالله رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم في «الصحيح» (كتاب الإيمان، باب تسمية العبد الآبق كافراً، ١ / ٨٣ / رقم ٧٠) عن جرير بن عبدالله رضي الله عنه.

وكتب (د) هنا ما نصُّه: «لم يتعرض للجواب عن أسنان الإبل الواردة في الصحيفة، وكذا لم يصرح بالجواب عن الاعتراض بالقضاء للزبير، وقد وعد به سابقاً؛ إلا أن يقال: إنه مندرج في النظر الرابع الراجع إلى القياس أو إلى الاجتهاد بإلحاق الواسطة المترددة بين الطرفين بأحدهما».

(٣) المتقدم (ص ٢٩٨).

(٤) لأن معاذاً لم ينف أصل كونه في القرآن عندما يلجأ للسنة، بل إنما يفيد كلامه أنه إذا لم يجد الحكم صريحاً مبيناً في الكتاب؛ يلجأ إلى السنة لتبينه، وإلا؛ فيبينه طريق الاجتهاد، هٰذا هو ظاهر كلامه، وهو جواب آخر الأسئلة في الاعتراض الثالث بالاستقراء. (د).

المسألة الخامسة

حيث قلنا إن الكتاب دالٌّ على السنة، وإن السنة إنما جاءت مبينة له؛ فذٰلك بالنسبة[1] إلى الأمر والنهي والإذن أو ما يقتضي ذٰلك، وبالجملة ما يتعلق بأفعال المكلفين من جهة التكليف[2]، وأما ما خرج عن ذٰلك من الأخبار عما كان أو ما يكون مما لا يتعلق به أمر ولا نهي ولا إذن؛ فعلى ضربين:

أحدهما: أن يقع في السنة موقع التفسير للقرآن؛ فهٰذا لا نظر في أنه بيان له؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ [البقرة: ٥٨]؛ قال: «دخَلوا يَزحفون على أوراكِهم»[3].

وفي قوله: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ﴾ [البقرة: ٥٩]؛ قال: «قالوا: حبَّةٌ في شَعَرة»[4].

وفي قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ الآية [البقرة: ١٤٣]؛ قال: «يُدْعَى نوحٌ فيقالُ: هل بلَّغتَ؟ فيقول: نعم. فيُدعى قومُه فيقال: هل بلَّغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذيرٍ وما أتانا من أحدٍ. فيقال: مَن شُهودك؟ فيقول: محمدٌ وأمَّتـه. قال: فيؤتى بكم تشهدون أنه قد بلَّغ؛ فذٰلك قولُ الله: ﴿وَكَذَٰلِكَ

---

(١) أي: اطراده، وكليته إنما هي فيما كان راجعاً إلى التكليف، وأما ما عداه؛ فقد يكون كذٰلك، وقد لا يكون له أصل قريب في الكتاب؛ فلا يكون بياناً له إلا على الوجه الأول من الوجوه السابقة، وستأتي الإشارة إليه في آخر المسألة. (د).

(٢) ويندرج فيه الأحكام الوضعية. (د).

(٣) مضى تخريجه (ص ٣٩٧).

(٤) مضى تخريجه قريباً (ص ٣٩٧).

وكتب (ف) هنا ما نصه: «بفتح العين، وروي في شعيرة، أمر بنو إسرائيل أن يقولوا حطة؛ فبدَّلوا وزادوا على ذٰلك مستهزئين، وقالوا: حبة في شَعرة أو شعيرة، وروي أنهم قالوا: حنطة بدل حطة، والحديث أخرجه البخاري في «صحيحه» في كتاب تفسير القرآن».

﴿جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]»(١).

وفي قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]؛ قال: «إنكم تَتِمُّون سبعين أمة أنتم خيرُها وأكرمها على الله»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الأنبياء، باب قول الله عز وجل: **﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾**، ٦ / ٣٧١ / رقم ٣٣٣٩، كتاب التفسير، باب **﴿وكذٰلك جعلناكم أمّةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكونَ الرسولُ عليكم شهيداً﴾**، ٨ / ١٧١ - ١٧٢ / رقم ٤٤٨٧، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب **﴿وكذٰلك جعلناكم أمة وسطاً﴾**، ١٣ / ٣١٦ / رقم ٧٣٤٩)، والترمذي في «الجامع» (أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة، ٥ / ٢٠٧ / رقم ٢٩٦١)، والنسائي في «الكبرى» (كتاب التفسير، ١ / ١٩٥، ١٩٧ / رقم ٢٦، ٢٧)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الزهد، باب صفة أمة محمد ﷺ، ٢ / ١٤٣٢ / رقم ٤٢٨٤)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١١ / ٤٥٤)، وأحمد في «المسند» (٣ / ٩، ١٢، ٥٨)، ووكيع في «نسخته عن الأعمش» (رقم ٢٦)، وعبد بن حميد في «المنتخب» (رقم ٩١٣)، وأبو يعلى في «المسند» (رقم ١١٧٣، ١٢٠٧)، وابن جرير في «التفسير» (٢ / ٥، ٦)، وابن حبان في «الصحيح» (رقم ١٧١٩ - موارد)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ٢٦٨)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (رقم ٤٦٤) و«البعث»، والبغوي في «معالم التنزيل» (١ / ١٢٣) من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد الخدري به، بألفاظ مختلفة، والمذكور عند المصنف لفظ الترمذي المطوَّل.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في «التفسير» (١ / ١٣٠)، وعبد بن حميد في «المنتخب» (رقم ٤٠٩، ٤١١)، والترمذي في «الجامع» (أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة آل عمران، ٥ / ٢٢٦ / رقم ٣٠٠١)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الزهد، باب صفة أمة محمد ﷺ، ٢ / ١٤٣٣ / رقم ٤٢٨٧، ٤٢٨٨)، وعبدالله بن المبارك في «مسنده» (رقم ١٠٦)، وأحمد في «مسنده» (٤ / ٤٤٧ و٥ / ٣، ٥)، ونعيم بن حماد في «زوائده على زهد ابن المبارك» (ص ١١٤)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (رقم ١١٥٦)، والحاكم في «المستدرك» (٤ / ٨٤)، والطبراني في «الكبير» (١٩ / ٤٢٢)، وابن جرير في «التفسير» (٧ / ١٠٤ / رقم ٧٦٢١، ٧٦٢٢ - ط شاكر)، والبيهقي في «الكبرى» (٩ / ٥)، والبغوي في «شرح السنة» (١ / ٤٠٥)، والواحدي في «الوسيط» (١ / ٤٧٧ =

وفي قولـه: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]؛ «إن أرواحَهم في حواصلِ طيرٍ خُضْرٍ تسْرَحُ في الجنةِ حيثُ شاءَتْ وتأوي إلى قَناديلَ مُعلقةٍ بالعرش. . .» إلى آخر الحديث[1].

= ـ ٤٧٨) من طرق عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه به بألفاظ متقاربة، وفي سائرها «تتمّون»، وكذا في (م) و (ط) كما أثبتناه، وفي الأصل و (ف) و (ماء) و (د): «تتبعون»، وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٢ / ٦٤) لابن المنذر وابن مردويه.

وإسناده حسن، وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم.

وقال ابن حجر في «الفتح» (٨ / ٢٢٥): «وله شاهد مرسل عن قتادة عند الطبري، رجاله ثقات، وفي حديث علي عند أحمد بإسنادٍ حسن أن النبي ﷺ قال: جعلت أمتي خير الأمم».

قلت: وله شاهد عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً ضمن حديث فيه: «وإنكم تتمُّون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله»، أخرجه أحمد في «المسند» (٣ / ٦١)، وفيه علي بن زيد بن جدعان.

(١) أخرجه مسلم في «الصحيح» (كتاب الإمارة، باب بيان أنَّ أرواح الشهداء في الجنة وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون، ٣ / ١٥٠٢ ـ ١٥٠٣ / رقم ١٨٨٧)، والترمذي في «الجامع» (أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة آل عمران، ٥ / ٢٣١ / رقم ٣٠١١)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الجهـاد، باب فضـل الشهادة في سبيل الله، ٢ / ٩٣٦ ـ ٩٣٧ / رقم ٢٨٠١)، وأبو عوانة في «المسند» (٥ / ٥٣، ٥٤)، والحميدي في «المسند» (رقم ١٢٠)، وسعيد بن منصور في «السنن» (رقم ٢٥٥٩ ـ ط القديمة)، وعبدالرزاق (٥ / ٢٦٣ / رقم ٩٥٥٤)، وابن أبي شيبة (٥ / ٣٠٨ ـ ٣٠٩)، كلاهما في «المصنف»، وابن منده في «الإيمان» (رقم ٢٤٤)، وابن جرير في «التفسير» (٥ / ٣٨٦)، والـواحدي في «الوسيط» (١ / ٥٢٠)، والطبراني في «الكبير» (٩ / ٢٣٧ ـ ٢٣٨)، والبيهقي في «الكبـرى» (٩ / ١٦٣)، والبغوي في «معالم التنزيل» (١ / ٥٧٩) و «شرح السنة» (١٠ / ٣٦٤)، وابن عساكر في «الأربعين في الحث على الجهاد» (رقم ٣٩) من طرق عن الأعمش عن عبدالله بن مرة عن مسروق؛ قال: سألنا عبدالله ـ أي: ابن مسعود ـ عن هٰذه الآية وذكرها؛ فقال: أما أنَّا قد سألنا عن ذٰلك، فقال: «أرواحهم كطير خُضرٍ تسرح في الجنة في أيها شاءت، ثم تأوي إلى قناديل معلقة بالعرش. . .».

وقال: «ثلاثٌ إذا خرجْنَ ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ الآية [الأنعام: ١٥٨]: الدجالُ، والدَّابةُ، وطلوعُ الشمس من مَغْربها»[1].

وفي قولـه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢]؛ قال: «لما خلقَ الله آدمَ مسح ظهرَهُ فسقط من ظهرِهِ كلُّ نسمَةٍ هو خالقُها من ذُرِّيته إلى يوم القيامة، وجعلَ بين عَيْني كل إنسانٍ منهم وَبيصاً[2] من نور، ثم عرضهم على آدم، فقال: أيِّ ربِّ[3]! مَن هٰؤلاء؟ قال: هٰؤلاء ذُرِّيتُك»[4] الحديث.

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، ١ / ١٣٨ / رقم ١٥٨)، والترمذي في «الجامع» (أبواب التفسير، باب ومن سورة الأنعام، ٥ / ٢٦٤ / رقم ٣٠٧٢)، وأبو عوانة في «المسند» (١ / ١٠٧)، وأبو يعلى في «المسند» (١١ / ٣١ - ٣٢، ٣٣ / رقم ٦١٧٠، ٦١٧٢)، وابن جرير في «التفسير» (٨ / ١٠٣)، وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

(٢) الـوبيص: البريق واللمعان، وفي الحديث: «أخذ العهد على الذرية، وأعجب آدم وبيص ما بين عيني داود عليه السلام». (ف).

(٣) في (ط): «ربي».

(٤) أخرجه النسائي في «الكبرى» (كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربُّك من بني آدم من ظهورهم﴾، ١ / ٥٠٦ / رقم ٢١١)، وأحمد في «المسند» (١ / ٢٧٢)، وابن أبي عاصم في «السنـة» (رقم ٢٠٢)، وابن منـده في «الـرد على الجهمية» (رقم ٢٩)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٢٧ و٢ / ٥٤٤)، وابن جرير في «التفسير» (٩ / ٧٥ و١٣ / ٢٢٢ - ط شاكر) و «التاريخ» (١ / ١٣٤)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (١ / ٥١٨ / رقم ٤٤١ و٧١٤) من طريق حسين المروذي عن جرير بن حازم عن أبيه عن كلثوم بن جبر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعاً.

وإسنـاده حسن، كلثـوم من رجـال مسلم، وثقـه ابن معين وأحمد، وذكره ابن حبان في «الثقات» (٧ / ٣٥٦)، ومع هٰذا قال النسائي عقب الحديث: «وكلثوم هٰذا ليس بالقوي، وحديثه ليس بالمحفوظ». =

وفي قوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٖ شَدِيدٖ﴾ [هود: ٨٠]؛ قال: «يرحمُ اللهُ لوطاً، كان يأوي إلى رُكن شديدٍ؛ فما بَعث اللهُ من بعدهِ نبياً إلا في ذِروَةٍ من قومه»(١).

= قلت: يريد مرفوعاً، وإلا؛ فقد روي من طرق عديدة موقوفاً، قال ابن منده: «هٰذا حديث تفرد به حسين المروذي عن جرير بن حازم، وهو أحد الثقات، ورواه حماد بن زيد [كما عند ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (١ / ٢٩)، وعبدالوارث [كما عند ابن جرير في «التفسير» (١٣ / ٢٢٢) و«التاريخ» (١ / ٦٧)]، وابن عُليَّة [كما عند ابن سعد في «الطبقات» (١ / ٢٩)، وابن جرير في «التفسير»(١٣ / ٢٢٢) و«التاريخ» (١ / ٦٧)]وربيعة بن كلثوم [كما عند ابن جرير في «التفسير» (١٣ / ٢٢٩)]، كلهم عن كلثوم بن جبر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً، وكذٰلك رواه حبيب بن أبي ثابت [كما عند الآجرِّي في «الشريعة» (٢١١، ٢١٢)، وابن جرير في «التفسير» (١٣ / ٢٢٧) و«التاريخ» (١ / ٦٧)]، وعلي بن بذيمة [كما عند ابن جرير في «التفسير» (١٣ / ٢٢٨، ٢٢٩]، وعطاء بن السائب [كما عند ابن جرير في «التفسير» (١ / ٦٧، ٦٨ و١٣ / ٢٢٧ و٢٢٨)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (١ / ٢٩)]، كلهم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله» انتهى كلام ابن منده، وما بين المعقوفتين من إضافاتي.

وذكر نحوه ابن كثير في «التفسير» (٢ / ٢٦٣ و٣ / ٥٠١ ـ ط الشعب)، وقال في آخره عن الموقوف: «فهٰذا أكثر وأثبت»، ونحوه في «البداية والنهاية» (١ / ٩٠) له.

والموقوف له حكم الرفع، ولا سيما أن له شواهد عديدة؛ كما تراه في «السلسلة الصحيحة» (رقم ٤٧ ـ ٥٠ و٨٤٨).

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب أحاديث الأنبياء، باب ﴿ولوطاً إذ قال لقومه...﴾، ٦ / ٤١٥ / رقم ٣٣٧٥، وباب قول الله تعالى: ﴿لقد كان في يوسف...﴾، ٦ / ٤١٨ / رقم ٣٣٨٧، وكتاب التفسير، باب ﴿فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك...﴾، ٨ / ٣٦٦ / رقم ٤٦٩٤)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب الإيمان، باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة، ١ / ١٣٣ / رقم ١٥١، وكتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل ﷺ، ٤ / ١٨٣٩ / رقم ١٥١) عن أبي هريرة، وأوله: «نحن أحقُّ بالشك من إبراهيم»، وفيه: «ويرحم الله لوطاً، لقد كان يأوي إلى رُكنٍ شديد».

واللفظ الذي عند المصنِّف، أخرجه الترمذي في «الجامع» (أبواب تفسير القرآن، باب =

وقال: «الحمدُ لله أمُّ القرآن وأمُّ الكتاب والسبعُ المثاني»[1].

= ومن سورة يوسف، ٥ / ٢٩٣ / رقم ٣١١٦) من طريق الفضل بن موسى، وعبدة، وعبدالرحيم بن سليمان، وأخرجه الطحاوي في «المشكل» (١ / ١٣٦ ـ ط القديمة و١ / ٣٠٠ / رقم ٣٣٠ ـ ط المحققة) ـ من طريق عبدالرحيم ـ، وتصحف في الطبعة القديمة إلى عبدالرحمٰن ـ بن سليمان، وأحمد في «المسند» (٢ / ٣٣٢) من طريق محمد بن بشر، وأحمد في «المسند» (٢ / ٣٨٤)، وابن جرير في «التفسير» (١٢ / ٥٣)، وتمام في «الفوائد» (٤ / ٢٥٣ ـ ٢٥٤ / رقم ١٤٤١ ـ الروض البسام)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ٥٦١) من طريق حماد بن سلمة، والبخاري في «الأدب المفرد» (رقم ٦٠٥) من طريق عبدة، وتمام في «الفوائد» (رقم ١٤٤٢ ـ الروض) من طريق محمد بن خالد الوهبي، كلهم عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة به، وانفرد الفضل بقوله: «ذروة»، وقال الآخرون: «ثروة»، وقال الترمذي عقبه عن اللفظ الثاني: «وهٰذا أصح من رواية الفضل بن موسى، وهٰذا حديث حسن»، والمصنف ينقل عنه كعادته، ولم يلتفت إلى تصحجه هٰذا؛ فنقله بلفظ «ذروة»، قال الترمذي وغيره: «قال محمد بن عمرو: الثَّرْوة: الكثرة والمنعة».

وإسناد الحديث حسن من أجل محمد بن عمرو. (استدراك ٥).

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب التفسير، باب **﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾**، ٨ / ٣٨١ / رقم ٤٧٠٤) و«القراءة» (٥١)، والترمذي في «الجامع» (أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحجر، ٥ / ٢٩٧ / رقم ٣١٢٤ ـ والمذكور لفظه ـ، والطيالسي في «المسند» (٣٠٥)، والدارمي في «السنن» (٢ / ٤٤٦)، وأحمد في «المسند» (٢ / ٤٤٨)، وعلي بن الجعد في «المسند» (١٠١٦)، وابن جرير في «التفسير» (١ / ٤٧ و١٤ / ٥٨، ٥٩)، والدارقطني في «السنن» (١ / ٣١٢)، والطحاوي في «المشكل» (٢ / ٧٨ ـ ط قديمة)، والبيهقي في «الكبرى» (٢ / ٤٥) عن أبي هريرة مرفوعاً.

وأخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، ٨ / ١٥٦ ـ ١٥٧ / رقم ٤٤٧٤، وباب **﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله...﴾**، ٨ / ٣٠٧ ـ ٣٠٨ / رقم ٤٦٤٧، وباب **﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾**، ٨ / ٣٨١ / رقم ٤٧٠٣)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب الافتتاح، باب تأويل قول الله عز وجل: **﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾**، ٢ / ١٣٩) و«فضائل القرآن» من «الكبرى» (رقم ٧٣)، وغيرهم عن أبي سعيد بن المعلَّى مرفوعاً بنحوه.

وفي رواية: «ما أنزلَ اللهُ في التوراةِ والإنجيلِ مثلَ أمّ القرآن، وهي السَّبعُ المثاني»[1].

وسأله اليهود عن قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١]؛ ففسَّرها لهم[2].

---

(١) أخرجه الترمذي في «الجامع» (أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحجر، ٥ / ٢٩٧ / رقم ٣١٢٥)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب الافتتاح، باب تأويل قول الله عز وجل: **﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾**، ٢ / ١٣٩)، وعبد بن حميد في «المنتخب» (٣٧)، وعبدالله بن أحمد في «زوائد المسند» (٥ / ١١٤)، والدارمي في «السنن» (٢ / ٤٤٦)، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ١١٦، ١١٧ ـ ط وهبي)، وابن الضريس في «فضائل القرآن» (رقم ١٤٦)، وابن جرير في «التفسير» (١٤ / ٥٨، ٥٩)، والواحدي في «أسباب النزول» (١٢)، والبغوي في «شرح السنة» (٤ / ٤٤٤، ٤٤٦)، والخطيب في «تاريخه» (٤ / ٣٦٤)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١ / ٢٥٢)، والطحاوي في «المشكل» (١ / ٤٦٧ و٢ / ٧٨)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٥٥٣)، والبيهقي في «السنن» (٢ / ٣٧٥) و«القراءة» (١٩، ٥٢، ٥٣، ٥٤)، وابن النجار في «تاريخه» (١ / ١٦٩) من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة به، وبعضهم يزيد عن أبيّ.

وإسناده حسن، وله طرق أخرى يصل بها إلى درجة الصحة.

(٢) يشير المصنِّف إلى ما أخرجه الترمذي في «جامعه» (أبواب الاستئذان، باب ما جاء في تقبيل اليد والرِّجل، ٥ / ٧٧ / رقم ٢٧٣٣، وأبواب التفسير، باب ومن سورة بني إسرائيل، ٥ / ٣٠٥ / رقم ٣١٤٤)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب تحريم الدم، باب السحر، ٧ / ١١١ ـ ١١٢)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الأدب، باب الرجل يُقبِّل يد الرجل، ٢ / ١٢٢١ / رقم ٣٧٠٥ ـ مختصراً)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٨ / ٥٦٢ و١٤ / ٢٨٩)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٤ / ٤١٤ ـ ٤١٥، ٤١٥) و«الجهاد» (٢ / ٦٤٩ / رقم ٢٧٥)، والطيالسي في «المسند» (رقم ١١٦٤)، وأحمد في «المسند» (٤ / ٢٣٩ ـ ٢٤٠)، وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى في «تخريج الزيلعي للكشاف» (٢ / ٢٩٣)، والطحاوي في «المشكل» (١ / ٤ ـ ٥)، وابن جرير في «التفسير» (١٥ / ١٧٢ ـ ١٧٣)، والطبراني في «الكبير» (٨ / ٨٣ / رقم ٧٣٩٦)، والحاكم في =

. . . .

= «المستدرك» (١ / ٩)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٦ / ٢٦٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٥ / ٩٧ ـ ٩٨)، والخطيب في «الموضح» (١ / ٣٣٠ ـ ٣٣١، ٣٣٢)؛ ، والبغوي في «شرح السنة» (٥ / ١٨٧)، والواحدي في «الوسيط» (٣ / ١٣٠ ـ ١٣١) من طريق شعبة عن عمرو بن مرة عن عبدالله بن سلمة عن صفوان بن عسَّال؛ قال: قال يهوديٌّ لصاحبه: اذهب بنا إلى هٰذا النبي. فقال صاحبُه: لا تَقُلّ نبي، إنَّه لو سمعك كان له أربعة أعيُن، فأتيا رسولَ الله ﷺ فسألاه عن تسع آياتٍ بيِّناتٍ؛ فقال لهم: «لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا تمشوا ببريء إلى ذي سُلطان ليقتُلَهُ، ولا تسحروا، ولا تأكلوا الرِّبا، ولا تقذفوا محصنة، ولا تُوَلُّوا يوم الزَّحف، وعليكم خاصَّةً اليهود أن لا تعتدوا في السَّبت». قال: فقبَّلوا يده ورجله. فقالا: نشهد أنَّك نبيّ، قال: فما يمنعكم أن تتبعوني؟ قالوا: إن داود دعا ربه أن لا يزال في ذريته نبي، وإنا نخاف إنْ تَبعناك أن تقتُلنا اليهود. لفظ الترمذي.

وقال: «هٰذا حديث حسن صحيح»، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

قلت: وظاهر إسناده الصحة، ورجاله ثقات؛ إلا أن عبدالله بن سلمة اختلط، ورواية عمرو ابن مرة عنه حال اختلاطه، وقد فصَّلتُ ذٰلك ولله الحمد في تعليقي على «الخلافيات» (٢ / ١٧ ـ ٢٠).

ولذا؛ فالحديث ضعيف، ولا طريق له إلا المذكور، قال العقيلي: «ولا يحفظ هٰذا الحديث من حديث صفوان بن عسَّال؛ إلا من هٰذا الطريق».

وقد تفطَّن الإمام الحافظ ابن كثير إلى علَّة تقدح في هٰذا الحديث، وبيَّن وهماً وقع لعبدالله ابن سلمة هٰذا فيه؛ فقال: «فهٰذا الحديث رواه هٰكذا الترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابن جرير في «تفسيره» من طرق عن شعبة بن الحجاج به، وقال الترمذي: حسن صحيح، وهو حديث مشكل، عبدالله بن سلمة في حفظه شيء، وقد تكلموا فيه، ولعل اشتبه عليه التسع الآيات بالعشر الكلمات؛ فإنها وصايا في التوراة لا تعلق لها بقيام الحجة على فرعون، والله أعلم».

وقد أورد الزيلعي في «تخريج الكشاف» (٢ / ٢٩٣) إشكالين على الحديث؛ فقال: «والحديث فيه إشكالان:

أحدهما: أنهم سألوا عن تسعة وأجاب في الحديث بعشرة، وهٰذا لا يرد على رواية أبي نعيم والطبراني؛ لأنهما لم يذكرا فيه السحر، ولا على رواية أحمد أيضاً؛ لأنه لم يذكر القذف مرة، وشك =

وحديث موسى مع الخضر ثابتٌ صحيح(١).

وفي قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩]؛ قال: «لم يَكذب إبراهيمُ في شيءٍ قطُّ إلا في ثلاث: قولِه إني سقيمٌ» الحديث(٢).

= في أخرى؛ فيبقى المعنى في رواية غيرهم، أي: خذوا ما سألتموني عنه وأزيدكم ما يختص بكم لتعلموا وقوفي على ما يشتمل عليه كتابكم.

الإشكال الثاني: أن هٰذه وصايا في التوراة ليس فيها حجج على فرعون وقومه، فأي مناسبة بين هٰذا وبين إقامة البراهين على فرعون، وما جاء هٰذا إلا من عبدالله بن سلمة؛ فإن في حفظه شيئاً، وتكلموا فيه وأن له مناكير، ولعل ذينك اليهوديين إنما سألا عن العشر كلمات؛ فاشتبه عليه بالتسع آيات، فوهم في ذٰلك، والله أعلم».

ثم قال: «ورواه ابن مردويه في «تفسيره» كذٰلك بلفظ «السنن»».

(١) مضى تخريجه مسهباً في (١ / ٥٤٦)، وهو في «صحيح البخاري» وغيره، وانظر كتابنا: «من قصص الماضين في حديث سيِّد المرسلين» (ص ٢١ ـ ٤٥).

(٢) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: **﴿واتّخذ الله إبراهيم خليلاً﴾**، ٦ / ٣٨٨ / رقم ٣٣٥٧، ٣٣٥٨، وكتاب النكاح، باب اتخاذ السراري، ٩ / ١٢٦ / رقم ٥٠٨٤)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل ﷺ، ٤ / ١٨٤٠ / رقم ٢٣٧١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وكتب (ف) هنا ما نصه: «وقوله: بل فعله كبيرهم هٰذا، وقوله في زوجة ساره: هي أختي، وهٰذا من معاريض الكلام وإن في المعاريض لمندوحة كقول نبينا ﷺ لمن قال له في طريق الهجرة: ممن الرجل؟ قال: «من ماء»؛ حيث أراد عليه الصلاة والسلام ذكر مبدأ خلقه، ففهم السائل أنه بيان قبيلة، فسيدنا إبراهيم عليه السلام نظر نظرة في النجوم أوهمهم أنه ينظر فيها من حيث الأوضاع الفلكية التي يستدل بها على ما سيقع من الحوادث الكونية؛ فقال لهم: إني سقيم، وأراد أنه مستعد للسقم أو أنه سقيم القلب لكفرهم، والقوم توهموا أنه أراد قرب سقمه حيث لا يستطيع معهم الخروج إلى معبدهم، ولا يعد ذٰلك كذباً في الحقيقية، وتسميته في بعض الأحاديث بالكذب بالنظر لما فهمه الغير منه لا بالنسبة لما قصده المتكلم».

قلت: وسيأتي في (ص ٤٤٢) تخريج قوله ﷺ: «من ماء».

وقال: «إنكم محشورونَ إلى اللهِ [عراةً][1] غُرْلاً[2]. ثم قرأ: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ الآية [الأنبياء: ١٠٤]»[3].

وفي قوله: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]؛ قال: «ذٰلك يومٌ يقولُ اللهُ لآدم: ابعثْ بَعْثَ النار» الحديث[4].

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من (د).

(٢) الغُرلة ـ بالضم ـ: القلفة. (ف).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾، ٦ / ٣٨٦ ـ ٣٨٧ / رقم ٣٣٤٩، وباب قول الله: ﴿واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها﴾، ٦ / ٤٧٨ / رقم ٣٤٤٧، وكتاب التفسير، باب ﴿وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم﴾، ٨ / ٢٨٦ / رقم ٤٦٢٥، وباب ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك﴾، ٨ / ٢٨٦ / رقم ٤٦٢٦، وباب ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا﴾، ٨ / ٤٣٧ ـ ٤٣٨ / رقم ٤٧٤٠، وكتاب الرقاق، باب الحشر، ١١ / ٣٧٧ / رقم ٦٥٢٤، ٦٥٢٥، ٦٥٢٦)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب فناء الدنيا، ٤ / ٢١٩٤ ـ ٢١٩٥ / رقم ٢٨٦٠)، والترمذي في «جامعه» (أبواب صفة القيامة، باب ما جاء في شأن الحشر، ٤ / ٦١٥ ـ ٦١٦ / رقم ٢٤٢٣، وأبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأنبياء عليهم السلام، ٥ / ٣٢١ ـ ٣٢٢ / رقم ٣١٦٧)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب الجنائز، باب البعث، ٤ / ١١٤، وباب ذكر أول من يكسى، ٤ / ١١٧) و«السنن الكبرى» (كتاب التفسير، ١ / ٤٦٢ ـ ٤٦٣ / رقم ١٨٠ و٢ / ٧٨ / رقم ٣٥٧) عن ابن عباس مرفوعاً.

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب أحاديث الأنبياء، باب قصة يأجوج ومأجوج، ٦ / ٣٨٢ / رقم ٣٣٤٨، وكتاب التفسير، باب ﴿وترى الناس سكارى﴾، ٨ / ٤٤١ / رقم ٤٧٤١، وكتاب الرقاق، باب قوله عز وجل: ﴿إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾، ١١ / ٣٨٨ / رقم ٦٥٣٠، وكتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له...﴾، ١٣ / ٤٥٣ / رقم ٧٤٨٣)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب قوله: يقول الله لآدم: أخرج بعث النار، ١ / ٢٠١ ـ ٢٠٢ / رقم ٢٢٢)، والنسائي في «الكبرى» (كتاب التفسير، ٢ / ٨٠ ـ ٨١ / رقم ٣٥٩)، وأحمد في «المسند» (٣ / ٣٢ ـ ٣٣)، وعبد بن حميد في «المنتخب» (رقم =

وقال: «إنما سمي البيت العتيق لأنه لم يَظْهر عليه جَبَّار»[1].

= ٩١٧)، وابن جرير في «التفسير» (١٧ / ٨٧)، ووكيع في «نسخته عن الأعمش» (رقم ٢٧) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً.

وفي الباب عن عمران بن حُصين، أخرجه الترمذي في «جامعه» (أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحج، ٥ / ٣٢٣ ـ ٣٢٤ / رقم ٣١٦٩) ـ والمذكور لفظه ـ، والنسائي في «الكبرى» (كتاب التفسير، ٢ / ٨٢ / رقم ٣٦٠)، وأحمد في «المسند» (٤ / ٤٣٢، ٤٣٥)، وابن جرير في «التفسير» (١٧ / ١١١)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٢٨ و٢ / ٢٣٣، ٣٨٥ و٤ / ٥٦٧) من طرق عن الحسن عن عمران به، قال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأكثر أئمة البصرة على أن الحسن قد سمع من عمران، غير أنَّ الشيخين لم يخرِّجاه».

قلت: الحسن مدلس، وقد عنعن، ولم يصرح بالسماع؛ إلا أن ما قبله يشهد له، وفي الباب عن ابن مسعود وأبي هريرة وأبي الدرداء وأنس وغيرهم.

وعزاه السيوطي في «الدر» (٤ / ٣٤٣) لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن الحسن عن عمران به.

(١) أخرجه الترمذي في «جامعه» (أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحج، ٥ / ٣٢٤ / رقم ٣١٧٠)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (١ / ٢٠١)، والبزار في «مسنده» (٢ / ٤٥ / رقم ١١٦٥ ـ زوائده)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ٣٨٩)، والطبراني في «الكبير» (رقم ٢٦٢ ـ قطعة من الجزء ١٣)، والبيهقي في «الدلائل» (١ / ١٢٥)، وابن جرير في «التفسير» (١٧ / ١٥١ ـ ١٥٢)، والواحدي في «الوسيط» (٣ / ٢٦٨ ـ ٢٦٩) من طريق عبدالله بن صالح عن الليث عن عبدالرحمٰن بن خالد عن ابن شهاب عن محمد بن عروة بن الزبير عن عبدالله بن الزبير مرفوعاً به.

قال الترمذي: «هٰذا حديث حسن صحيح، وقد روي هٰذا الحديث عن الزهري عن النبي ﷺ مرسلاً»، ثم أخرجه؛ فقال: ثنا قتيبة ثنا الليث عن عقيل عن الزهري به.

وأخرجه ابن جرير في «التفسير» (١٧ / ١٥٢) من طريق حجاج عن ابن جريج عن الزهري مرسلاً.

وإسناد المرفوع ضعيف، قال البزار عقبه: «لا نعلمه عن النبي ﷺ إلا بهٰذا الإسناد».

قلت: فيه عبدالله بن صالح، كاتب الليث، قيل: ثقة مأمون، ضعفه الأئمة أحمد وغيره، وبقية رجاله ثقات، كذا في «مجمع الزوائد» (٣ / ٢٩٦). =

وأمثلة هٰذا الضرب كثيرة.

والثاني: أن لا يقع موقعَ التفسير، ولا فيه معنى تكليف اعتقادي أو عملي؛ فلا يلزم أن يكون له أصل في القرآن لأنه أمر زائد على مواقع التكليف، وإنما أنزل القرآن لذٰلك[1]؛ فالسنة إذا خرجت عن ذٰلك فلا حرج، وقد جاء من ذٰلك نمط صالح في «الصحيح»[2] كحديث أبرص وأقرع وأعمى[3]، وحديث جريج العابد[4]، ووفاة موسى[5]، وجُمَل من قصص الأنبياء عليهم السلام والأمم

= وقال ابن أبي حاتم في «العلل» (١ / ٢٧٤ - ٢٧٥ / رقم ٨١٠): «سألتُ أبي عن حديث رواه صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة. . .»، وذكره مرفوعاً، ثم قال: «قال أبي: هٰذا خطأ، رواه معمر عن الزهري عن محمد بن عروة عن عبدالله بن الزبير موقوف، ورواه الليث. . .»، وساقه من الطريق التي ذكرناها، ثم قال: «قال أبي: حديث معمر عندي أشبه؛ لأنه لا يحتمل أن يكون عن النبي ﷺ مرفوع».

(١) أي: أن هٰذا هو المقصود الأول من الكتاب، كما سبق بيانه في المسألة السابعة من الطرف الثاني. (د).

(٢) في «البخاري» من هٰذا النوع طائفة صالحة، تجدها في كتاب التفسير منه، وكتاب بدء الخلق، وكتاب أحاديث الأنبياء. (د).

(٣) انظره في «صحيح البخاري» (كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث أبرص وأعمى وأقرع في بني إسرائيل، ٦ / ٥٠٠ - ٥٠١ / رقم ٣٤٦٤، وكتاب الأيمان والنذور، باب لا يقول ما شاء الله وشئت وهل يقول: أنا بالله ثم بك، ١١ / ٥٤٠ / رقم ٦٦٥٣)، و«صحيح مسلم» (كتاب الزهد والرقائق، باب منه، ٤ / ٢٢٧٥ - ٢٢٧٧ / رقم ٢٩٦٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) انظره في «صحيح البخاري» (كتاب أحاديث الأنبياء، باب ٤٨، ٦ / ٤٧٦ / رقم ٣٤٣٦، وباب ٥٤، ٦ / ٥١١ رقم ٣٤٦٦)، و«صحيح مسلم» (كتاب البر والصلة، باب تقديم بر الوالدين على التطوع بالصلاة وغيرها، ٤ / ١٩٧٦ / رقم ٢٥٥٠)، و«مسند أحمد» (٢ / ٣٠٧ و٣٠٨ و٣٨٥ و٣٩٥ و٤٣٣)، و«مجابي الدعوة» (رقم ١)، و«الآداب» (رقم ١٠٧٩) للبيهقي، و«مسند أبي يعلى» (١١ / ١٧٨ - ١٧٩ / رقم ٦٢٨٩) عن أبي هريرة به.

(٥) انظره في «صحيح البخاري» (كتاب الجنائز، باب من أحبَّ الدَّفن في الأرض المقدسة =

قبلنا[1]، مما لا ينبني عليه عمل، ولٰكن في ذٰلك من الاعتبار نحو مما في القصص القرآني، وهو نمط ربما رجع إلى الترغيب والترهيب؛ فهو خادم للأمر والنهي، ومعدود في المكملات لضرورة التشريع؛ فلم يخرج بالكلية عن القسم الأول[2]، والله أعلم.

* * * * *

= أو نحوها، ٣ / ٢٠٦ / رقم ١٣٣٩، وكتاب أحاديث الأنبياء، باب وفاة موسى عليه السلام، ٦ / ٤٤٠ / رقم ٣٤٠٧)، و«صحيح مسلم» (كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى ﷺ، ٤ / ١٨٤٢ / رقم ٢٣٧٢)، و«المجتبى» للنسائي (٤ / ١١٨ و١١٩)، و«مسند أحمد» (٢ / ٢٦٩ و٥٣٣)، و«مصنف عبدالرزاق» (١١ / ٢٧٤ - ٢٧٥ / رقم ٢٠٥٣٠ و٢٠٥٣١)، و«السنة» لابن أبي عاصم (رقم ٥٩٩، ٦٠٠)، و«صحيح ابن حبان» (٨ / ٣٨ / رقم ٦١٩٠ - الإحسان)، و«شرح السنة» (٥ / ٢٦٥ - ٢٦٦ / رقم ١٤٥١)، و«صحيفة همام بن منبه» (رقم ٦٠).

(١) تجد هٰذه الأحاديث - ومنها ما أشار إليه المصنف آنفاً - مع تخريجها وبيان غريبها والفوائد المستنبطة منها في كتابي «من قصص الماضين»، وهو مطبوع، ولله الحمد.

(٢) وهو ما كان مبيناً للكتاب لأنه خادم لمقصود الكتاب. (د).

المسألة السادسة

السُّنــة ثلاثة أنواع كما تقدم: قول، وفعل[1]، وإقرار بعد العلم والقدرة على الإنكار لو كان منكراً.

فأما القول؛ فلا إشكال فيه ولا تفصيل.

وأما الفعل؛ فيدخل تحته الكف عن الفعل[2] لأنه فعل عند جماعة، وعند كثير من الأصوليين أن الكف غير فعل، وعلى الجملة؛ فلا بد من الكلام على كل واحد منهما[3].

---

(١) مما فرق به بين القول والفعل أن الفعل لا يعارض فعلاً آخر؛ فلا ينسخه ولا يخصصه لأنــه لا عمــوم للأفعــال، فلا يعقل التعارض بينها، وإنما يعقل بين الفعل والقول كما يعقل بين الأقوال. (د).

(٢) أي: ترك الفعل مطلقاً أو ترك الفعل المنهي عنه لأنه الذي اختلف في كونه فعلاً أو غير فعل؛ فالجمهور على أنه فعل، وهو الكف أي الانصراف عن المنهي عنه، مع سبق الداعية إليه أو يدوِّنها؛ فيشمل نهي المعصوم أو هو فعل الضد للمنهي عنه، وقال قوم منهم أبو هاشم المعتزلي: مقتضى النهي الترك، أي عدم الفعل، وهو انتفاء المنهي عنه هٰذا هو المشهور عند الأصوليين وإن كان تركه ﷺ لا يتقيد بكونه تركاً لخصوص المنهي عنه كما سيأتي. (ف).

قلت: انظر في تحقيق أن الترك المقصود فعل: «جمع الجوامع»(١ / ٢١٤ ـ مع شروحه)، و«شرح مختصر ابن الحاجب» (٢ / ١٣، ١٤)، و«المستصفى» (١ / ٩٠)، و«الإحكام» (١ / ١١٢)، و«إرشـاد الفحول» (ص ٩١)، و«أصول السرخسي» (١ / ٧٩ ـ ٨٠)، وانظر في عدم الالتفات إلى الترك غير المقصود: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢١ / ٣١٣ ـ ٣١٤)، وانظر في الترك وأقسامه وأحكامه: «أفعال الرسول ﷺ» (٢ / ٤٥ ـ ٧٠) للشيخ محمد الأشقر، و«أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام» (ص ٢٠٧ ـ ٢٢٧) للدكتور محمد العروسي عبدالقادر ـ ط دار المجتمع، جُدَّة، سنة ١٤٠٤هـ ـ ط الأولى.

(٣) أي: الفعل والكف. (د).

فالفعل منه(1) ﷺ دليل على مطلق الإذن فيه(2) ما لم يدل دليلٌ على غيره(3)؛ من قول، أو قرينة حال، أو غيرهما، والكلام هنا مذكور(4) في الأصول، ولٰكن الذي يخصُّ هٰذا الموضع أن الفعل منه أبلغ في باب التأسِّي والامتثال من(5) القول المجرد، وهٰذا المعنى وإن كان محتاجاً إلى بيان؛ فقد ذكر ذٰلك في فصل البيان والإجمال وكتاب الاجتهاد من هٰذا الكتاب، والحمد لله.

وأيضاً؛ فإنه وإن دل الدليل أو القرينة على خلاف مطلق الإذن؛ فلا يخرج عن أنواعه، فمطلق الإذن يشمل الواجب والمندوب والمباح؛ ففعله عليه الصلاة والسلام لا يخرج عن ذٰلك؛ فهو إما واجب أو مندوب أو مباح، وسواء علينا أكان ذٰلك في حال أم كان مطلقاً؛ فالمطلق كسائر المفعولات(6) له، والذي في حال كتقريره للزاني إذ أقر عنده؛ فبالغ في الاحتياط عليه(7) حتى صرح له بلفظ الوطء

---

(1) أراد به ما قابل الكف واجباً أو مندوباً أو مباحاً؛ كما يدل عليه بيانه بعد (ف).

(2) أي: غير مقيد بكونه واجباً أو مندوباً أو مباحاً، واتخاذ ذٰلك يفهم من دليل آخر كما قال، وليس مراده أن فعله ﷺ عند ذٰلك يكون غير مأذون فيه كما بيَّنه بعد. (ف).

(3) أي: على غير الإطلاق، بأنْ دلَّ على تعيين نوع الإذن من وجوبٍ أو ندبٍ أو إباحةٍ، كما يشير إليه بعد. (د).

(4) واختلفوا فيه على أربعة أقوال، والآمدي اختار أنه إن لم يظهر فيه قصد القربة؛ فهو دليل على القدر المشترك بين الثلاثة، وإن ظهر؛ فهو دليل على المشترك بين الواجب والمندوب، وابن الحاجب قال: «إن ظهر قصد القربة؛ فالمختار أنه للندب، وإلا؛ فللإباحة». (د).

(5) في (م): «عن».

(6) أي: غير الطبيعة الجبلية؛ فإنه لا نزاع في كونها للإباحة لا غير. (د).

(7) حيث ردد الكلام معه وشدَّد عليه فيه حتى صرح. . . إلخ؛ ففعل هٰذا مأذون فيه في حالٍ دون حال. (ف).

الصريح[1]، ومثله في غير هٰذا المحل منهي عنه؛ فإنما جاز لمحل الضرورة، فيتقدر بقدرها بدليل النهي عن التّفحش مطلقاً[2]، والقول هنا فعل[3]؛ لأنه معنى تكليفي[4] لا تعريفي؛ فالتعريفي هو المعدود في الأقوال، وهو الذي يؤتى به أمراً أو نهياً أو إخباراً بحكم شرعي، والتكليفي هو الذي لا يعرِّف بالحكم بنفسه من حيث هو قول، كما أن الفعل كذٰلك.

وأما التَّرك[5]؛ فمحله في الأصل غير المأذون فيه، وهو المكروه والممنوع؛ فتركه عليه الصلاة والسلام دالٌّ على مرجوحية الفعل، وهو إما مطلقاً وإما في حال؛ فالمتروك مطلقاً ظاهر، والمتروك في حال كتركه الشهادة[6] لمن

---

(١) وذٰلك في قوله ﷺ: «أنكتها»، كما في «صحيح البخاري» (رقم ٦٨٢٤)، وقد مضى تخريجه (ص ١١٧).

(٢) أورد البخاري في «صحيحه» (كتاب الأدب، باب لم يكن النبي ﷺ فاحشاً ولا متفحشاً، ١٠ / ٤٥٢) عدَّة أحاديث فيها النهي عن الفحش، أصرحها برقم (٦٠٣٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، فيه: «وإياك والعنف والفحش».

(٣) أي: فالفعل في هٰذا المقام أم مما تعورف عليه في مقابلة القول بالفعل؛ فلذا عد تقريره للزاني فعلاً. (د).

(٤) التكليف متعلق بالشرع، ومسألة الفرق بين (القول) و(الفعل) لغوية محضة، والاختلاف المذكور بين جهتي القول واقع في كل قول، سواء صدر من المنتسبين إلى الشرع أم غيرهم؛ فلو عبر بقوله: «الوجه الفعلي للقول»؛ لكان أوضح، أفاده الشيخ محمد الأشقر في «أفعال الرسول ﷺ» (٢ / ٣٦)، وله كلام جيد في التفريق بين الوجه العباري والوجه الفعلي للقول، وانظر: «إحكام الأحكام» (١ / ١٠)، و«تيسير التحرير» (١ / ٢٤٩)، و«المعتمد» (١ / ٣٨٧ و٢ / ١٠٠٦)، و«الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام» (ص ٧٥).

(٥) أي: المعبر عنه بالكف سابقاً، وإن كان بينهما اختلاف في المعنى عندهم. (د).

(٦) أي: تحملها؛ لأن تحمل الشهادة فيما ليس بمباح مكروه، وليس المراد أداء الشهادة؛ لأن كتمان الشهادة لا يجوز مطلقاً، وفي رواية قال: «لا رجعة»، وعليها يكون قد أبطل الهبة رأساً، =

نَحَلَ بعض ولده دون بعض[1]؛ فإنه قال: «أكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَهُ مثل هٰذا؟ قال: لا. قال: فأشهد غيري؛ فإنِّي لا أشهدُ على جَوْرٍ»[2]، وهٰذا ظاهر[3].

= فترك الشهادة لعدم وجود محلها إما على رواية «أشهد غيري»؛ فإن محل الشهادة موجود، ولٰكنه مرجوح ومكروه، فلم يشهد عليه، مع بقائه نافذاً فيكون مما نحن فيه، وبعد؛ فإنما صح له التمثيل بهٰذا للمتروك في حال لأنه أخذ الشهادة مطلقة، لٰكنه لو أخذ نوعاً منها وهو الشهادة على نحلة بعض الأولاد دون بعض؛ لكان من قبيل المتروك مطلقاً. (د).

(1) أي: وهبه دون الآخر، والنُّحل ـ بالضم ـ: إعطاؤك الإنسان شيئاً بلا استعاضة، والاسم: النِّحلة ـ بالكسر ـ. (ف).

(2) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور، 5 / 258 / رقم 2650)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الهبات، باب كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة، 3 / 1243 / رقم 1623) وغيرهما عن النعمان بن بشير بهٰذا اللفظ.

وأخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الهبة، باب الهبة للولد، 5 / 211 / رقم 2586)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الهبات، باب كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة، 3 / 1241 / رقم 1623)، وأبو داود في «السنن» (كتاب البيوع والإجارات، باب الرجل يفضل بعض ولده في النُّحل، 3 / 811 / رقم 3542)، والترمذي في «الجامع» (أبواب الأحكام، باب في النُّحل والتسوية بين الولد، 3 / 649 / رقم 1367)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب النحل، باب اختلاف الناقلين لخبر النعمان بن بشير في النحل، 6 / 258 ـ 259)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الهبات، باب الرجل ينحل ولده، 2 / 795 / رقم 2375)، ومالك في «الموطأ» (2 / 751)، وأحمد في «المسند» (4 / 268) عن النعمان بألفاظ، منها: «فارْتَجِعْهُ»، ومنها: «فاردده».

(3) أي: أن تطبيق قاعدة الترك على غير المأذون سواء أكان من المتروك مطلقاً الذي لا يحتاج إلى جلب أمثلة له، أم من المتروك في حال كمثال النحلة ظاهر؛ لأن الأصل فيما تركه أنه غير مأذون فيه، إلا أن هناك أموراً وقع تركها مع كونها مأذوناً فيها، وهي في ظاهرها تخرج عن هٰذه القاعدة؛ فذكر هٰذه الأمور التي تركها ﷺ وهي مأذون فيها، وذكر أسباب الترك، ثم عاد فحللها ورجعها إلى القاعدة، وبين أنها لتلك الأغراض صارت غير مأذون فيها سوى أولها؛ فليس فيه ترك أصلاً. (د).

وقد يقع الترك لوجوه غير ما تقدم:

ـ منها: الكراهية طَبْعاً؛ كما قال في الضَّب وقد امتنع من أكله: «إنَّه لم يكن بأرض قومي؛ فأجدُني أعافُه»[1]؛ فهٰذا ترك للمباح بحكم الجبلة[2]، ولا حرج فيه.

ـ ومنها: الترك لحقّ الغير؛ كما في تركه أكل الثوم والبصل لحق الملائكة[3]، وهو ترك مباح لمعارضة حق الغير.

ـ ومنها: الترك خوف الافتراض؛ لأنه كان يترك العمل [وهو يحبُّ أن يعمل][4] به مخافة أن يعمل به الناس فيفرض عليهم، كما ترك القيام في المسجد في رمضان[5].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الذّبائح والصَّيد، باب الضَّبِّ، ٩ / ٦٦٣ / رقم ٥٥٣٧)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب، ٣ / ١٥٤٣ / رقم ١٩٤٦) عن خالد بن الوليد رضي الله عنه.

(٢) انظر تفصيلاً في الفعل الجبليّ الصادر منه ﷺ، ومتى يكون مندوباً في «أفعال الرسول ﷺ» (١ / ٢١٩ ـ ٢٣٦) للأستاذ محمد الأشقر.

(٣) روي في «التيسير» عن الخمسة أنه ﷺ أتي بقدر فيه خضـرات من بقول، فوجد لها ريحاً، فسأل عنها، فأخبر بما فيها من البقول، فأشار إليهم أن يقدموها إلى بعض أصحابه، فلما رآه أكلها؛ قال له: «كل فإني أناجي من لا تناجي»، وهٰذا أوضح في التمثيل للمسألة السابعة من مثال العسل الآتي له. (د). قلت: وقد مضى تخريجه (ص ١١٥)، وذكرتُ جملة من الأحاديث في هٰذا الباب مع تخريجها في «التعليقات الحسان على تحقيق البرهان في شأن الدخان» (ص ١٠٧ ـ ١١٣).

(٤) سقط من (ط).

(٥) أخرج البخاري في «صحيحه» (كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، ٤ / ٢٥١ / رقم ٢٠١٢)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، ١ / ٥٢٤ / رقم ٧٦١) عن عائشة مرفوعاً، وفيه: «فإنه لم يَخْفَ عليَّ شأنكم، ولٰكن خشيتُ أن تُفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها».

وقال: «لولا أن أشُقَّ[1] على أمَّتي لأمرتهم بالسواك»[2]، وقال لمَّا أعتم بالعشاء حتى رقد النساء والصبيان: «لولا أن أشُقَّ[3] على أمَّتي لأمرتهم بالصلاة هٰذه الساعةَ»[4].

ـ ومنها: الترك لما لا حرج في فعله بناء على أن ما لا حرج فيه بالجزء منهيٌّ عنه بالكل؛ كإعراضه عن سماع غناء الجاريتين في بيته[5]، وفي

(١و٣) جعل هٰذين مما تركه خشية الافتراض فيه نظر؛ لأنه لم يصرح فيه إلا بمجرد خوف المشقة إذا أمرهم به، ولو بتأكد الطلب على جهة الفضيلة، ولا يلزم أن تكون المشقة متوقفة على الطلب المحتم، نعم، فسر بعضهم قوله: «لأمرتهم»؛ فقال أي أمر إيجاب؛ فهو جارٍ على مقتضى هٰذا التفسير.

(٢) ورد عن جمع من الصحابة، وعدَّ متواتراً، انظر: «صحيح البخاري» (كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، ٢ / ٣٧٤ / رقم ٨٨٧)، و«صحيح مسلم» (كتاب الطهارة، باب السواك، ١ / ٢٢٠)، وقد خرجتُ غير حديث باللفظ المذكور في تحقيقي لرسالة الشيخ علي القاري «معرفة النساك في معرفة السِّواك» (رقم ١ ـ ٨).

(٤) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب مواقيت الصَّلاة، باب النَّوم قبل العشاء لمن غُلِب، ٢ / ٥٠ / رقم ٥٧١، وكتاب التمني، باب ما يجوز من اللو، ١٣ / ٢٢٤ / رقم ٧٢٣٩)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب وقت العشاء وتأخيرها، ١ / ٤٤٤ / رقم ٦٤٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) أخرج البخاري في «الصحيح» (كتاب العيدين، باب الحِراب والدَّرَق يوم العيد، ٢ / ٤٤٠ / رقم ٩٤٩، وباب سنَّة العيدين لأهل الإسلام، ٢ / ٤٤٥ / رقم ٩٥٢، وباب إذا فاته العيد يصلِّي ركعتين، ٢ / ٤٧٤ / رقم ٩٨٧، وكتاب الجهاد، باب الدَّرَق، ٦ / ٩٤ / رقم ٢٩٠٦، وكتاب المناقب، باب قصة الحبشة، ٦ / ٥٥٣ / رقم ٣٥٢٩، وكتاب مناقب الأنصار، باب مقدم النبي ﷺ وأصحاب المدينة، ٧ / ٢٦٤ / رقم ٣٩٣١)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد، ٢ / ٦٠٧ ـ ٦٠٨ / رقم ٨٩٢) عن عائشة؛ قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ وعندي جاريتان تغنِّيان بغناء بُعَاث، فاضطجع على الفراش وحوَّل وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني، وقال: مزمارة الشيطان عند النبي ﷺ. فأقبل عليه =

الحديث: «لستُ مِن دَدٍ ولا دَدٌ مني»[1]، والدَّدُ: اللهو، وإنْ كان مما لا حرج فيه؛ فليس كل ما لا حرج فيه يؤذن فيه، وقد مر الكلام فيه في كتاب الأحكام.

= رسول الله ﷺ، فقال: «دعهما، فلما غفل غمزتُهما فخرجتا». لفظ البخاري.

وانظر في شرح الحديث بما يوافق استدلال المصنف به في «مجموعة الرسائل» (٣ / ٢٠١)، ومجموع الفتاوى» (١١ / ٥٦٥، ٥٦٩)، و«تلبيس إبليس» (٢٣٧ - ٢٣٨)، و«غاية المرام» (٢٢٦ - ٢٢٧) لشيخنا الألباني، و«المدخل» (٣ / ١٠٩) لابن الحاج، و«الإعلام بأن العزف حرام» (ص ٤٠) لأبي بكر الجزائري.

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (رقم ٧٨٥)، والبزار في «مسنده» (٣ / ١٢٩ / رقم ٢٤٠٢ - زوائده)، والطبراني في «الأوسط» (١ / ٢٦٢ / رقم ٤١٥)، والدولابي في «الكنى» (١ / ١٧٩)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠ / ٢١٧)، و«الآداب» (رقم ٩٢٥ - ط عطا ورقم ٩٠٤ - ط عبدالقدوس)، وابن عدي في «الكامل» (٧ / ٢٦٩٨) من طريق يحيى بن محمد بن قيس أبي زُكَير عن عمرو بن أبي عمرو عن أنس مرفوعاً، وفي آخره: «قال يحيى بن قيس بن عقبة: يعني: لستُ من الباطل، ولا الباطل مني»، وقال البيهقي عقبه: «قال علي بن المديني: سألت أبا عبيدة - صاحب العربية - عن هٰذا؛ فقال: يقول: لست من الباطل، ولا الباطل مني»، وقال: «وقال أبو عبيدالقاسم بن سلاَّم: الدد هو اللعب واللهو».

قال البزار: «لا نعلمه يروى إلا عن أنس، ولا نعلم رواه عن عمرو إلا يحيى بن محمد بن قيس».

قلت: وكلامه متعقَّب بما يأتي.

وقال الطبراني: «لم يرو هٰذا الحديث عن عمرو بن أبي عمرو إلا أبو زكير».

قلت: وإسناده ضعيف، فيه يحيى بن محمد بن قيس، وقد وثق، ولٰكن ذكر هٰذا الحديث من منكراته، والله أعلم، وقال الذهبي: «قد تابعه عليه غيره»، قاله الهيثمي في «المجمع» (٨ / ٢٢٥).

وأعله ابن عدي بيحيى أيضاً، وقال: «عامة رواياته مستقيمة إلا هٰذا الحديث، وهو يعرف به»، وأورده العقيلي في «الضعفاء الكبير» (٤ / ٤٢٧) في ترجمة يحيى المذكور، وقال: «وقد تابعه عليه من هو دونه». =

ـ ومنها: ترك المباح الصِّرف[1] إلى ما هو الأفضل؛ فإنَّ القسْمَ لم يكن لازماً لأزواجه في حقِّه، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ ۞ تُرۡجِي مَن تَشَآءُ مِنۡهُنَّ وَتُـٔۡوِيٓ إِلَيۡكَ مَن تَشَآءُۖ ﴾ الآية [الأحزاب: ٥١] عند جماعة من[2] المفسرين، ومع ذٰلك؛ فترك ما أبيح له إلى القسم الذي هو أخلقُ بمكارم أخلاقه، وترك[3] الانتصار ممن قال[4] له: اعدِلْ؛ فإنَّ هٰذه قسمةٌ ما أريد بها وجهُ الله، ونهى مَن

= وأخرجه الطبراني في «الكبير» (١٩ / ٣٤٣ - ٣٤٤ / رقم ٧٩٤) من طريق عبدالعزيز بن محمد الدراوردي عن عمرو بن أبي عمرو عن المطلب عن معاوية رفعه.

قال الهيثمي في «المجمع» (٨ / ٢٢٦): «رواه الطبراني عن محمد بن أحمد بن نصر الترمذي عن محمد بن عبدالوهاب الأزهري، ولم أعرفهما، وبقية رجاله ثقات».

قلت: محمد بن أحمد بن نصر الترمذي ترجمه الخطيب في «التاريخ» (١ / ٣٦٥)، والسبكي في «طبقاته» (٢ / ١٨٧ - ١٨٨)، وابن حجر في «لسان العرب» (٥ / ٤٩)، وهو ثقة؛ إلا أنه اختلط.

وفيه محمد بن إسماعيل الجعفري، رواه عن الدراوردي، قال أبو حاتم: «منكر الحديث، يتكلمون فيه»، وقال أبو نعيم: «متروك، والراوي عنه محمد بن عبدالوهاب الذي جهله الهيثمي، ولم أظفر له بترجمة»، قال ابن أبي حاتم في «العلل» (٢ / ٢٦٦ / رقم ٢٢٩٥) بعد أن ذكر حديث أنس ومعاوية: «قلت لأبي زُرعة: أيهما عندك أشبه؟ قال: الله أعلم، ثم تفكر ساعة؛ فقال: حديث الدراوردي أشبه، وسألتُ أبي؛ فقال: حديث معاوية أشبه».

وانظر: «تخريج الزيلعي لأحاديث الكشاف» (٢ / ٣٦٦).

(١) أي: الخالص. (ماء).

(٢) وحمله بعضهم على الطلاق والإمساك، أعني: تطلق من تشاء منهن وتمسك من تشاء، وحمله بعضهم على الأمرين جميعاً. (د).

(٣) في (ف) و(م): «وتركه».

(٤) هو ذو الخويصرة، وكان من المنافقين، قتل في الخوارج يوم النهروان على يد علي رضي الله عنه. (د).

أراد قتله[١]، وترك قتل المرأة التي سَمَّتْ له الشاةَ[٢]، ولم يعاقب غَوْرَث بن الحارث إذ أراد الفتك به، وقال: مَنْ يمنعُك مني؟ الحديث[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب المناقب، باب علامات النُّبوَّة في الإسلام، ٦ / ٦١٧ - ٦١٨ / رقم ٣٦١٠)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، ٢ / ٧٤٤ - ٧٤٥ / رقم ١٠٦٤) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الجزية والموادعة، باب إذا غدر المشركون بالمسلمين هل يُعفى عنهم؟ ٦ / ٢٧٢ / رقم ٣١٦٩، وكتاب المغازي، باب الشَّاة التي سُمَّت للنبي ﷺ بخيبر، ٧ / ٤٩٧ / رقم ٤٢٤٩، وكتاب الطب، باب ما يذكر في سمِّ النبي ﷺ، ١٠ / ٢٤٤ - ٢٤٥ / رقم ٥٧٧٧) عن أبي هريرة.

وأخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الهبة، باب قبول الهدية من المشركين، ٥ / ٢٣٠ / رقم ٢٦١٧)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب السلام، باب السم، ٤ / ١٧٢١ / رقم ٢١٩٠) عن أنس رضي الله عنه، وفيه: «ألا نقتلها؟». قال: لا. وفي رواية للبيهقي: «أنه أمر بقتلها».

قال (د): «ويجمع من الروايات بأنه عفا عنها لحقّ نفسه، فلما مات من أكلها بشر بن البراء - وهو ابن معرور - أمر النبي ﷺ بقتلها قصاصاً». وقد مضى عند المصنف (٢ / ٤٦١)، وتخريجه هناك أيضاً.

(٣) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الجهاد، باب من علّق سيفه بالشجرة في السفر عند القائلة، ٦ / ٩٦ / رقم ٢٩١٠، وباب تفرق الناس عن الإمام عند القائلة والاستظلال بالشجر، ٦ / ٩٧ / رقم ٢٩١٣، وكتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع، ٧ / ٤٢٦ / رقم ٤١٣٤)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب الفضائل، باب منه، ٤ / ١٧٨٧ / رقم ٨٤٣) عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

ووقع اسم الأعرابي أو الرجل الذي أراد أن يفتك به ﷺ في (ف) و(م) و(د) و(ماء): «عروة» وهو خطأ، والصواب ما ذكرناه، ووقع في الأصل و(ط) على الجادَّة، ودليله ما ذكره البخاري في «صحيحه» (٧ / ٤٢٦ / رقم ٤١٣٦) عقب حديث جابر: «وقال مسدد عن أبي عوانة عن أبي بشر: اسم الرجل: غورث بن الحارث»، ووقع مسمى هٰكذا في «مسند أحمد» (٣ / ٣٦٤ - ٣٦٥)، و«سنن سعيد بن منصور» (٢ / ٢٣٨ / رقم ٢٥٠٤ - ط الأعظمي)، و«غريب الحديث» للحربي (١ / ٣٠٧ - ٣٠٨)، و«دلائل النبوة» (٣ / ٣٧٣، ٣٧٥، ٣٧٦) للبيهقي. =

ـ ومنها: الترك للمطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذٰلك المطلوب؛ كما جاء في الحديث عن عائشة: «لولا أن قومَكِ حديثٌ عهدُهم بالجاهلية؛ فأخافُ أنْ تُنْكِر قلوبُهم أن أُدخِلَ الجدْرَ في البيت، وأنْ أُلْصِقَ بابَه بالأرض»[1]، وفي رواية: «لأسَّسْتُ البيتَ على قواعد إبراهيم»[2]، ومنع من قتل أهل النفاق، وقال: «لا يتحدَّث الناسُ أنَّ محمداً يقتلُ أصحابَه»[3].

وكل هٰذه الوجوه قد ترجع إلى الأصل المتقدم[4].

= وانظر له لِزاماً: «تنبيه المعلم بمبهمات صحيح مسلم» (رقم ٩٥٨) لأبي ذر ابن سبط ابن العجمي وتعليقنا عليه.

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، ٣ / ٤٣٩ / رقم ١٥٨٤) ـ والمذكور لفظه ـ، ومسلم في «الصحيح» (كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، ٢ / ٩٦٨ ـ ٩٦٩ / رقم ١٣٣٣) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) ورد نحوه في «الصحيحين» ـ كما في المواطن السابقة ـ وفي «مسند إسحاق بن راهويه» (رقم ٧): «ووضعته على أساس إبراهيم»، و(رقم ٨): «لبنيت البيت على قواعد إبراهيم»، و(رقم ٦٧١): «وبنيته على أساس إبراهيم»، وكذا في «المجتبى» للنسائي (٥ / ٢١٥) من طريقه، وفي رواية أخرى له: «فبلغتُ به أساس إبراهيم عليه السلام»، ونحو هٰذه الألفاظ في «مسند أحمد» (٦ / ٥٧، ٢٣٩).

والحديث عند علي بن الجعد في «المسند» (رقم ٢٥٢٥)، و«جامع الترمذي» (رقم ٨٧٥)، وغيرهما.

(٣) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوى الجاهلية، ٦ / ٥٤٦ / رقم ٣٥١٨، وكتاب التفسير، باب قوله: ﴿سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم﴾، ٨ / ٦٤٨ ـ ٦٤٩ / رقم ٤٩٠٥، وباب: ﴿يقولون لئن رجعنا إلى المدينة﴾، ٨ / ٦٥٣ / رقم ٤٩٠٧) عن جابر رضي الله عنه.

(٤) وهـو أنَّ التَّرك محلُّه غير المأذون فيه، والمؤلف في رده هٰذه الأمور إلى القاعدة تارة يلاحظ الفعل فيجعله منهياً عنه، وتارة يلاحظ الترك فيجعله مطلوباً، وهما متلازمان، وإنما هو التنويع في التعبير. (د).

أما الأول؛ فلم يكن في الحقيقة من هٰذا النمط لأنه ليس بترك بإطلاق[1]، كيف وقد أكل على مائدته عليه الصلاة والسلام؟

وأما الثاني؛ فقد صار في حقه التناول ممنوعاً أو مكروهاً لحقٍّ[2] ذٰلك الغير، هٰذا في غير مقاربة المساجد، وأما مع مقاربتها والدخولِ فيها؛ فهو عام[3] فيه وفي الأمة؛ فلذٰلك نهى آكلها عن مقاربة المسجد، وهو راجع إلى النهي عن أكلها لمن أراد مقاربته.

وأما الثالث؛ فهو من الرفق المندوب إليه؛ فالترك هنالك مطلوب، وهو راجع إلى أصل الذرائع إذا كان تركاً لما هو مطلوب خوفاً مما هو أشد منه، فإذا رجع إلى النهي عن المأذون فيه خوفاً من مآل لم يؤذن فيه؛ صار الترك هنا مطلوباً.

وأما الرابع؛ فقد تبين[4] فيه رجوعه إلى المنهي عنه.

وأما الخامس؛ فوجه النهي المتوجه على الفعل حتى حصل الترك أن

---

(١) أي: لا يعد تركاً رأساً؛ لأن إقراره كفعله سواء، وقد أقر أكله على مائدته، وأيضاً؛ فهو جبلي لا يدخل في الباب رأساً كما تقدمت الإشارة إليه. (د).

(٢) أي: وهو أمر مستمر ومطلق لا يخص حالاً دون حال. (د).

(٣) كما ورد في الحديث: «من أكل ثوماً أو بصلاً؛ فليعتزلنا، أو ليعتزل مسجدنا»، أخرجه في «التيسير» عن الخمسة. (د).

قلت: أخرجه مسلم في «صحيحه» (رقم ٥٦٧) عن عمر، ورقم (٥٦٣) عن أبي هريرة، ورقم (٥٦٥ ـ ٥٦٦) عن أبي سعيد، والبخاري في «صحيحه» (٢ / ٣٣٩ / رقم ٨٥٣)، ومسلم في «صحيحه» (رقم ٥٦١) عن ابن عمر، والبخاري (٢ / ٣٣٩ / رقم ٨٥٦ و٩ / ٥٧٥ / رقم ٥٤٥١)، ومسلم (رقم ٥٦٢) عن أنس رضي الله عنه.

(٤) أي: في مبحث المباح، وأن ما لا حرج فيه بالجزء منهي عنه بالكل؛ فلذٰلك قال: «تبين رجوعه»، ولم يقل: إنه منهي عنه. (د).

الرفيع المنصب مطالَبٌ بما يقتضي منصبهُ، بحيث يعد خلافه منهياً عنه وغير لائق به، وإن لم يكن كذلك في حقيقة الأمر، حسبما جرت به العبارة عندهم في قولهم: «حسناتُ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين»[1]، إنما يريدون في اعتبارهم لا في حقيقة الخطاب الشرعي، ولقد روي أنه عليه الصلاة والسلام كان بعد القسم على الزوجات وإقامة العدل على ما يليق به يعتذر إلى ربه ويقول: «اللهمَّ! هٰذا عملي فيما أملكُ؛ فلا تؤاخذْني بما تمْلِكُ ولا أملِكُ»[2]، يريد بذٰلك ميل القلب

---

(١) انظر ما قدَّمناه (٣ / ٥٤٨).

(٢) أخرجه الترمذي في «الجامع» (أبواب النكاح، باب ما جاء في التّسوية بين الضرائر، ٣ / ٤٤٦ / رقم ١١٤٠)، وأبو داود في «السنن» (كتاب النكاح، باب في القسم بين النساء، ٢ / ٢٤٢ / رقم ٢١٣٤)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب عشرة النساء، باب ميل الرجل إلى بعض نسائه دون بعض، ٧ / ٦٤)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب النكاح، باب القسمة بين النساء، ١ / ٦٣٣ / رقم ١٩٧١)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٤ / ٣٨٦ - ٣٨٧)، وأحمد في «المسند» (٦ / ١٤٤)، وإسحاق بن راهويه في «المسند» (رقم ١٣٧٠ - مسند عائشة)، وابن أبي حاتم في «العلل» (١ / ٤٢٥)، وابن حبان في «الصحيح» (١٠ / ٥ / رقم ٤٢٠٥ - الإحسان)، والطحاوي في «المشكل» (١ / ٨٨)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ١٨٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٧ / ٢٩٨) من طرق عن حماد بن سلمة عن أيوب عن أبي قلابة عن عبدالله بن يزيد عن عائشة به.

ورجاله ثقات، واختلف في رفعه ووصله، وانفرد حماد بن سلمة في وصله، وأرسله غيره.

قال النسائي بإثره: «أرسله حماد بن زيد»، وقال الترمذي عقبه: «ورواه حماد بن زيد وغير واحدٍ عن أيوب عن أبي قلابة مرسلاً؛ أن النبي ﷺ كان يقْسم، وهٰذا أصحُّ من حديث حماد بن سلمة».

وقال ابن أبي حاتم: «فسمعت أبا زرعة يقول: لا أعلم أحداً تابع حماداً على هٰذا»، وقال: «قلت: روى ابن عُلَيَّة عن أيوب عن أبي قلابة قال: «كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه...» الحديث مرسل».

وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤ / ٣٨٦) من طريق ابن عُلَيَّة التي ذكرها ابن أبي حاتم.

=

إلى بعض الزوجات دون بعض؛ فإنه أمر لا يملك، كسائر الأمور القلبيَّة التي لا كسب للإنسان فيها أنفسها.

والذي يوضح هٰذا الموضع ـ وأن المناصب تقتضي في الاعتبار الكمالي العَتْبَ على ما دون اللائق بها ـ قصةُ نوح وإبراهيم عليهما السلام في حديث الشفاعة[1]، وفي اعتذار نوح عليه السلام عن أن يقوم بها، بخطيئته وهي دعاؤه على قومه، ودعاؤه على قومه إنما كان بعد يأسه من إيمانهم، قالوا[2]: وبعد قول الله له: ﴿لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦] وهذا يقضي[3] بأنه دعاء مباح؛ إلا أنه استقصر نفسه لرفيع شأنه أن يصدر من مثله مثل هٰذا؛ إذ كان الأولى الإمساك عنه، وكذٰلك إبراهيم اعتذر بخطيئته، وهي الثلاث المحكيات في الحديث بقوله: «لم يكذِبْ إبراهيمُ إلاَّ ثلاثَ كذباتٍ»[4]؛ فعدَّها كذبات وإنْ

= ويشهد لما ذكره المصنف أولاً ما أخرجه أبو داود في «السنن» (كتاب النكاح، باب في القسم بين النساء، ٢ / ٢٤٢ ـ ٢٤٣ / رقم ٢١٣٥)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ١٨٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٧ / ٧٤) عن عائشة رضي الله عنها؛ قالت: «كان رسول الله ﷺ لا يُفَضِّلُ بعضنا على بعضٍ في القسْم، من مكثه عندنا، وكان قلَّ يومٌ إلا وهو يطوف علينا جميعاً فيدنو من كل امرأةٍ من غير مسيسٍ؛ حتى يبلغ إلى التي هو يومُها، فيبيت عندها». وإسناده حسن.

(١) انظره بطوله في «صحيح البخاري» (كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، ١١ / ٤١٧ ـ ٤١٨ / رقم ٦٥٦٥)، و«صحيح مسلم» (كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ١ / ١٨٠ ـ ١٨١ / رقم ١٩٣).

(٢) كأنه يحتاج عنده إلى تثبت، وسيأتي له أن قوله: ﴿إنك إن تذرهم يضلوا عبادك﴾ [نوح: ٢٧]، إنما كان بوحي، وأنه هو معنى قوله تعالى: ﴿وأوحي إلى نوح . . .﴾ إلخ [هود: ٣٦]؛ أي: يستلزمه، إلا أن كل هٰذا وإن أفاد أن دعاءه اقترن بما هو في معنى: ﴿لن يؤمن من قومك . . .﴾ إلخ [هود: ٣٦]؛ فهو لا يعتبر أنه ما دعا إلا بعد ما نزل عليه ذٰلك صريحاً، بل هٰذا القدر محتاج للإثبات. (د).

(٣) في (ط): «يقتضي».

(٤) مضى تخريجه قريباً (ص٤١٤) وهو في «الصحيحين» عن أبي هريرة رضي الله عنه.

كانت تعريضاً اعتباراً بما ذكر.

والبرهان على صحة هٰذا التقرير ما تقدَّم(١) في دليل الكتاب أنَّ كلَّ قضية لم تردّ أو لم تبطِلْ أو لم ينبِّه على ما فيها؛ فهي صحيحةٌ صادقة، فإذا عرضنا مسألتنا على تلك القاعدة وجدنا الله تعالى حكى عن نوح دعاءه على قومه؛ فقال: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦].

ولم يذكر قبله ولا بعده ما يدل على عتب ولا لوم، ولا خروج عن مقتضى الأمر والنهي، بل حكى أنه قال: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ﴾ الآية [نوح: ٢٧].

ومعلوم أنـه عليه الصلاة والسلام لم يقل ذٰلك إلا بوحي من الله؛ لأنه غيب، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦].

وكذلك قال تعالى في إبراهيم: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٨، ٨٩].

ولم يذكر قبل ذٰلك ولا بعده ما يشير إلى لوم ولا عتب، ولا مخالفة أمر ولا نهي، ومثله قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]؛ فلم يقع في هٰذا المساق ذكرٌ لمخالفة ولا إشارةٌ إلى عتب، بل جاء في الآية الأولى: ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الصافات: ٨٤]، وهو غاية في المدح بالموافقة، وهٰكذا سائر المساق إلى آخر القصة.

وفي الآية الأخـرى قال: ﴿۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَـٰلِمِينَ...﴾ [الأنبياء: ٥١] إلى آخرها؛ فتضمَّنت الآيات مدحه ومناضلته عن

---

(١) في (ص ١٦٠).

الحق من غير زيادة؛ فدلَّ على أن كل ما ناضل به صحيح موافق، ومع ذٰلك؛ فقد قال محمد ﷺ: «لم يكذِبْ إبراهيمُ إلَّا ثلاث كذباتٍ»[1]، وإبراهيم في القيامة يستقصر نفسه عن رتبة الشفاعة بما يذكره[2]، وكذٰلك نوح؛ فثبت أن إثبات الخطيئة هنا ليس من قِبَل[3] مخالفة أمر الله، بل من جهة الاعتبار من العبد فيما تطلبه به المرتبة؛ فكذٰلك قصة محمد عليه الصلاة والسلام في مسألة القسم[4].

وقد مددتُ في هٰذا الموضع بعض النَّفَسِ لشرفه، ولولا الإطالة؛ لبُيِّن من هٰذا القبيل في شأن الأنبياء عليهم السلام ما ينشرح له الصدر، وتطمئن إلى بيانه النفس، مما يشهد له القرآن والسنة والقواعد الشرعية، والله المستعان.

وفي آخر[5] فصل الأوامر والنَّواهي أيضاً مما يتمهد به هٰذا الأصل، وقد حصل من المجموع أنَّ التَّرك هنا[6] راجع إلى ما يقتضيه النَّهي، لٰكن النهي الاعتباري.

وأما السادس؛ فظاهر أنه راجع إلى الترك الذي يقتضيه النهي لأنه من باب

---

(١) مضى تخريجه (ص ٤١٤)، وهو في «الصحيحين» عن أبي هريرة.

(٢) وهو قوله: «وإني كنت كذبت... إلخ»، وكذٰلك نوح إذ يقول: «إني كانت لي دعوة دعوت بها على قومي». (د).

قلت: ورد ذٰلك في حديث الشفاعة المشار إليه آنفاً، وهو في «الصحيحين».

(٣) في (م): «قبيل».

(٤) والحديث مرسل وليس بصحيحٍ، كما بيَّناه قريباً (ص ٤٣٠).

(٥) في المسألة الثامنة عشرة، وفيها أنه إذا رجع الأمر إلى الأصل والنهي إلى المآل يكون من باب سد الذرائع، وقوله: «هٰذا الأصل»؛ أي: وهو أن الترك محله في الأصل غير المأذون فيه، وتمهيده للوجه الثالث منه ظاهر، ولو ذكر هٰذا هناك؛ لكان أوضح. (د).

(٦) أي: في الوجه الخامس. (د).

تعــارض مفسـدتين؛ إذ يطلب الـذهـاب إلى الـراجـح، وينهى عن العمـل بالمرجوح، والترك هنا هو الراجح؛ فعمل عليه.

فصل

وأمـا الإقـرار[1] فمحمله[2] على أن لا حرج في الفعـل الذي رآه عليه السلام فأقـرَّه، أو سمـع به فأقره، وهٰذا المعنى مبسوط في[3] الأصول، ولٰكن الذي

---

(1) أي: تثبيته لأحد على شيء. (ماء).

(2) في (ماء): «فمحله».

(3) وحاصله أنه إذا علم بفعل وإن لم يره، فسكت قادراً على إنكاره، فإن كان معتقد كافر يعلم إنكاره له ﷺ؛ فلا أثر لسكوته لأنه يعلم أنه لا ينتفع بالإنكار في الحال، وإن لم يكن معتقد كافر؛ فإن سبق تحريمه بعام يكون الفعل الذي أقره نسخاً للتحريم أو تخصيصاً له به، على الخلاف بين الحنفية والشافعية في ذٰلك، وإلا بأن لم يسبق التحريم؛ فدليل الجواز حتى لا يكون فيه تأخير البيان عن وقت الحـاجـة، وهو غير واقع في الشريعة، فإذا استبشر بالفعل؛ فأولى أن يدل على الجواز، إلا أن يدل دليل على أن هٰذا الاستبشار لأمر آخر اقترن بالفعل لا لنفس الفعل؛ فعند ذٰلك يختلف القـول في اعتبـار سكـوتـه واستبشاره تقريراً لأصل المسألة وأحقيتها، أو يجعل السكوت والاستبشار غير إقرار ولا موجب لأحقية أصل المسألة، كما في مسألة المدلجي لما دخل على النبي ﷺ؛ فإذا أسامة بن زيد وزيد بن حارثة عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما، وقد بدت أقدامهما؛ فقال: «إن هٰذه الأقدام بعضها من بعض»، وكان أسامة مثل الليل، وزيد مثل القطن؛ فأثبت الشافعي صحة النسب بالقيافة ومنعها الحنفية، ولكل منهما حجته ورده على الآخر، وإنما نقلنا هٰذه النبذة لتساعد على فهم المقام. (د).

قلت: وتجـد كلامـاً عن القيافـة في «الـطرق الحكمية» لابن القيم، وتعليقنـا عليه، ومضى تخـريج حديث: «إن هٰذه الأقـدام...» في (ص ٧٥)، وهـو صحيح، وانـظر بسط موضوع «الإقرار» في: «التمهيد» (١ / ١١ وما بعدها) للكلوذاني، و«شرح الكوكب المنير» (٢ / ١٦٦، ١٩٤)، و«المحلي على جمع الجوامع» (٢ / ٩٤)، و«الإحكام» (١ / ١٦٩) للآمدي، و«تيسير التحرير» (٣ / ١٩)، و«أصول السرخسي» (١ / ١١٣)، و«التلويح على التوضيح» (٢ / =

يخصُّ الموضع هنا أن ما لا حرج فيه جنس لأنواع: الواجب، والمندوب، والمباح بمعنى المأذون فيه[1] وبمعنى أن لا حرج فيه، وأما المكروه؛ فغير داخل تحته[2] على ما هو المقصود لأن سكوته عليه يؤذن إطلاقُه بمساواة[3] الفعل للترك، والمكروهُ لا يصح فيه ذٰلك؛ لأن الفعل المكروه منهيٌّ عنه، وإذا كان كذٰلك؛ لم يصح السكوت عنه، ولأن الإقرار محلُّ تشريعٍ عند العلماء؛ فلا يفهم منه المكروه بحكم إطلاق السكوت عليه دون زيادة[4] تقترن به، فإذا لم يكن ثَمَّ قرينةٌ ولا تعريفٌ[5] أوْهَم ما هو أقرب إلى الفهم، وهو الإذن أو أن لا حرج بإطلاق، والمكروه ليس كذٰلك.

لا يقال: فيلزم مثله في الواجب والمندوب؛ إذ لا يفهم بحكم الإقرار فيه غير مطلق الإذن أو أن لا حرج، وليسا كذٰلك؛ لأن الواجب منهي عن تركه ومأمور بفعله، والمندوب مأمور بفعله، وجميع ذٰلك زائد[6] على مطلق رفع الحرج؛ فلا يدخلان تحت مقتضى الإقرار، وقد زعمتَ أنه[7] داخل، هٰذا خلف.

= ٢)، و«نهاية السول» (٢ / ٢٣٨)، و«فواتح الرحموت» (٢ / ٩٧)، و«التفتازاني على ابن الحاجب» (٢ / ٢٢)، و«إرشاد الفحول» (٣٣)، و«إعلام الموقعين» (٢ / ٣٨٧ وما بعدها).

(١) مرتبط بالمباح إشارة إلى إرادة معنييه السابقين في مبحث المباح. (ف).

(٢) أي: تحت ما لا حرج فيه الذي هو محمل الإقرار الشامل للأنواع الثلاثة. (ف).

(٣) أي: على الأقل، حتى يدخل الواجب والمندوب، ثم يقال: وهل هٰذه العبارة تسع دخول المباح بمعنى ما لا حرج فيه على تفسيره له سابقاً؟ (د).

(٤) أي: زيادة من شأنها أن تصرف السكوت إلى غير معنى الإقرار. (د).

(٥) أي: ولا قول يفيد غير الإذن. (د).

(٦) أي: ينافي مطلق رفع الحرج، يرشدك إلى ذٰلك قوله: «للموافقة بينهما» المقتضي أن أصل الاعتراض بالتنافي بين عدم الحرج وبين مفهوم الواجب والمندوب. (د).

(٧) الأنسب: «أنهما داخلان». (د).

لأنـا نقـول: بل هما داخلان لأن عدم الحرج مع فعل الواجب[1] لازم للموافقة بينهما؛ لأنَّ الواجب والمندوب إنما يعتبران في الاقتضاء قصداً من جهة الفعل، ومن هٰذه الجهة صارا لا حرج فيهما، بخلاف المكروه؛ فإنه إنما يعتبر في الاقتضاء من جهة الترك، لا من جهة الفعل، و«أن لا حرج»[2] راجع إلى الفعل؛ فلا يتوافقان، وإلا؛ فكيف يتوافقان والنهي يصادم عدم الحرج في الفعل؟

فإن قيل: من مسائل كتاب الأحكام أن المكروه معفوٌّ عنه من جهة الفعل، ومعنى كونه معفواً عنه هو معنى عدم الحرج فيه، وأنت تثبت هنا الحرج بهٰذا الكلام.

قيل: كلا، بل المراد هنا غير المراد هنالك؛ لأن الكلام هنالك فيما بعد الوقوع لا فيما قبله، ولا شك أن فاعل المكروه مصادم للنهي بحتاً[3] كما هو مصادم في الفعل المحرم ولٰكن خفة شأن المكروه وقلَّة مفسدته صيرته بعدما وقع في حكم ما لا حرج فيه؛ استدراكاً له من رفق الشارع بالمكلف، ومما يتقدمه من فعـل الـطاعـات تشبيهـاً له بالصغيرة التي يكفـرهـا كثير من الـطاعـات؛ كالـطهارات، والصلوات، والجمعات، ورمضان، واجتناب الكبائر، وسائر ما ثبت من ذٰلك في الشَّريعة، والصغيرة أعظم من المكروه؛ فالمكروه أولى بهٰذا الحكم، فضلاً من الله ونعمة.

وأما ما ذكر هنا من مصادمة النهي لرفع الحرج؛ فنظرٌ إلى ما قبل الوقوع، ولا مرية في أنَّ الأمر كذٰلك؛ فلا يمكن والحال هٰذه أن يدخل المكروه تحت

---

(١) الأنسب: «مع فعل الواجب أو المندوب». (ف).

(٢) أي: الذي يدل عليه الإقرار إنما هو في الفعل، وهٰذا موجود في الواجب والمندوب لا في المكروه. (د).

(٣) صوابه: «بحتا» ـ بالتَّاء ـ؛ أي: خالصاً لا شبهة فيه. (ف).

ما لا حرج فيه، وأمثلة هٰذا القسم كثيرة؛ كقيافة المدلجي في أسامة وأبيه زيد[1]، وأكل الضب على مائدته عليه الصلاة والسلام[2].

وعن عبدالله بن مُغَفَّل؛ قال: أصبتُ جِراباً مِن شَحْمٍ يومَ خَيْبر، قال: فالتزمتُه فقلت: لا أعطي اليومَ أحداً من هٰذا شيئاً، قال: فالتفتُّ فإذا رسولُ الله ﷺ مبتسماً[3].

وقد استدلَّ بعض العلماء على طهارة دم النبي عليه الصلاة والسلام بترك الإنكار على من شرب دم حِجامتِه[4].

---

(١) مضى تخريجه (ص ٧٥).

(٢) مضى تخريجه (ص ٣٥٧، ٤٢٣)، وهو في «الصحيحين» عن خالد رضي الله عنه.

(٣) أخرجه بهٰذا اللفظ مسلم في «صحيحه» (كتاب الجهاد والسير، باب جواز الأكل من طعام الغنيمة في دار الحرب، ٣ / ١٣٩٣ / رقم ١٧٧٢ بعد ٧٢)، وأخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ٨ / ٤٨١ / رقم ٤٢١٤)، ومسلم أيضاً (رقم ١٧٧٢ بعد ٧٣) عن عبدالله بن مغفَّل بلفظٍ آخر.

(٤) أخرج البزار في «مسنده» (٣ / ١٤٥ / رقم ٢٤٣٦ ـ زوائده)، والحاكم في «المستدرك» (٣ / ٥٥٤)، والطبراني في «الكبير» ـ كما في «التلخيص الحبير» (١ / ٣٠)، و«المجمع» (٨ / ٢٧٠)، و«مناهل الصفا» (رقم ٧٢)، ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (١ / ٣٢٩ ـ ٣٣٠)، وهو ساقط حتى من القطعة التي طبعت ملحقاً بالمعجم ـ، والبيهقي في «الكبرى» (٧ / ٦٧) من طريق موسى بن إسماعيل عن هنيد بن القاسم عن عامر بن عبدالله بن الزبير عن أبيه؛ قال: احتجم النبي ﷺ فأعطاني الدّم، فقال: «اذهب فغيِّبه». فذهبتُ فشربتهُ، فأتيتُ النبي ﷺ، فقال: «ما صنعت؟». قلت: غيَّبته. قال: «لعلك شربتَه؟». قلت: شربتُه. زاد الطبراني؛ فقال: «من أمرك أن تشرب الدّم، ويل لك من الناس، وويل للناس منك».

قال البزار: «قد روي عن ابن الزبير من وجهٍ آخر». قلت: كما عند الدارقطني في «السنن» (١ / ٢٢٨)، وأبي نعيم في «الحلية» (١ / ٣٣٠)، والطريق المذكور آنفاً فيه هنيد ـ أو جنيد ـ بن القاسم، لا بأس به، ولٰكنه ليس بالمشهور في العلم، قاله ابن حجر في «التلخيص» (١ / ٣٠)، =

المسألة السابعة

القول منه ﷺ إذا قارنه الفعل؛ فذٰلك أبلغ ما يكون في التأسي بالنسبة إلى المكلفين لأن فعله عليه الصلاة والسلام واقع على أزكى[1] ما يمكن في وضع التكاليف؛ فالاقتداء به في ذٰلك العمل في أعلى مراتب الصحة.

بخلاف ما إذا لم يطابقه الفعل؛ فإنه وإنْ كان القول يقتضي الصحة؛ فذٰلك لا يدل[2] على أفضلية ولا مفضولية.

ومثاله ما روي أنَّ النبي ﷺ قيل له: أأكذبُ لامرأتي؟ قال: «لا خيرَ في الكذب». قال: أفأعدُها وأقول لها؟ قال: «لا جُناحَ عليك»[3].

ثم إنه لم يفعل مثلَ ما أجازه، بل لما وعد عزم على أن لا يفعل، وذٰلك حين شرب عند بعض أزواجه[4] عسلاً؛ فقال له بعض أزواجه: إني أجدُ منكَ

= وقال الهيثمي في «المجمع» (٨ / ٢٧٠): «رواه الطبراني والبزّار باختصار، ورجال البزار رجال الصحيح؛ غير جنيد بن القاسم، وهو ثقة».

ولذا أطلق السيوطي في «مناهل الصفا» (رقم ٧٢) على إسناده بأنه جيد. وفي الباب عن جماعة، والمذكور أقواها، انظرها في «البدر المنير» (٢ / ٢٠٦ - ٢١٩).

(١) أي: أكمله في شرع التكاليف وإنشائها؛ ففعله في أعلى طبقات التشريع للأحكام، أي فإذا انضم إلى القول؛ كان ذٰلك أعلى مراتب الصحة في الاقتداء. (د).

(٢) كيف هٰذا؟ وسيأتي له في التعقيب على الأمثلة يقول: «وذٰلك يدل على مرجوحيته»، أي أن مخالفة فعله لقوله يدل على مرجوحية مضمون القول، فإن قيل: إن ذٰلك بالنظر للقول وحده بدون نظر إلى أن تركه قصداً؛ قيل: إن القول إذا كان بصيغة الأمر ففيه أقوال في كونه مشتركاً أو للوجوب والندب كما سبق له؛ فلا يتأتى إطلاق القول بعدم الدلالة على راجحية ومرجوحية. (د).

(٣) الحديث صحيح بشواهده، وقد مضى تخريجه (١ / ٤٩١)، وانظر: «السلسلة الصحيحة» (رقم ٤٩٨، ٥٤٥).

(٤) وهي السيدة حفصة رضي الله عنها كما جاء في حديث عائشة أن النبي ﷺ شرب عند حفصة عسلاً، فتواخينا أن نقول له: أكلتَ مغافير، وهي صمغ العرفط، وله ريح كريهة. (ف).

ريحَ مغافِير ـ كأنه مما يتأذى من ريحه ـ؛ فحلف أن لا يشربه، أو حرَّمه على نفسه ـ ويرجع[1] إلى الأول ـ؛ فقال الله[2] له: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾ [التحريم: ١]، وكان قادراً على أن يعد ويقول، ولٰكنه عزم بيمين علقها على نفسه، أو تحريم عقده؛ حتى رده الله إلى تحلة الأيمان.

وأيضاً؛ فلما قال للرجل الواهب لابنه: «أشْهِدْ غيري»[3] كان ظاهراً في الإجازة، ولما امتنع[4] هو من الشهادة؛ دل على مرجوحية مقتضى القول.

---

(١) فقد قارن فعله ـ وهو الكف عن شربه ـ قوله: إنه لن يشربه، ثم التمثيل به إنما يظهر لو أنه كف عنه وفاءً بوعده للزوجة فيما لا يلزم الوفاء به، بل لمجرد إرضائها، ولٰكنه قرن الوعد بالحلف والتحريم؛ فليس له قبل نزول آية التحليل أن يخالف؛ فجعل المثال مما نحن فيه ليس واضحاً، وتقدم لنا أن التمثيل لهٰذا الوضع بقدر البقول الذي امتنع عن التناول منها مع أمره بتقريبها لبعض من حضر من أصحابه أوضح من هٰذا المثال. (د).

(٢) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب التفسير، باب ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحلَّ الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم﴾، رقم ٤٩١٢، وكتاب الطلاق، باب ﴿لم تحرم ما أحل الله لك﴾، رقم ٥٢٦٧، وكتاب الأيمان والنذور، باب إذا حرم طعاماً / رقم ٦٦٩١)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الطلاق، باب وجوب الكفارة على من حرَّم امرأته ولم ينوِ الطلاق، رقم ١٤٧٤)، وأبو داود في «السنن» (كتاب الأشربة، باب في شراب العسل، ٣ / ٣٣٥ / رقم ٣٧١٤)، والنسائي في «الكبرى» (كتاب التفسير، ٢ / ٤٥٠ / رقم ٦٢٨، وكتاب عشرة النساء، باب الغيرة، رقم ٢٠)، و «المجتبى» (كتاب الطلاق، تأويل هٰذه الآية من وجه آخر، ٦ / ١٥١، وكتاب الأيمان والنذور، باب تحريم ما أحل الله عز وجل، ٧ / ١٣، وكتاب عشرة النساء، باب الغيرة، ٧ / ٧١) عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) مضى تخريجه (ص ٤٢٢)، وهو في «الصحيحين» وغيرهما.

(٤) وأيضاً قوله: «لا أشهد على جور»، بل هٰذا محتاج إلى تأويل في الجور بالتغليظ على الرجل بتسميته جوراً حتى يبقى الأصل جائزاً. (د).

قلت: مضى تخريجه (ص ٤٢٢).

وأمر عليه الصلاة والسلام حسان وغيره بإنشاد الشعر[1] وأذن[2] لهم فيه، ومع ذلك؛ فقد مُنِعه[3] عليه الصلاة والسلام ولم يُعلَّمه، وذلك يدل على

---

(١) يشير المصنِّف إلى ما أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب المناقب، باب من أحبَّ أن لا يُسَبَّ نسبُه، ٦ / ٥٥٣ / رقم ٣٥٣١، وكتاب المغازي، باب حديث الإفك، ٧ / ٤٣٦ / رقم ٤١٤٥، وكتاب الأدب، باب هجاء المشركين، ١٠ / ٥٤٦ / رقم ٦١٥٠)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسَّان بن ثابت رضي الله عنه، ٤ / ١٩٣٤ / رقم ٢٤٨٩) عن عائشة؛ قالت: استأذن حسانُ بن ثابت النَّبيَّ ﷺ في هجاء المشركين؛ فقال رسول الله ﷺ: «فكيف بنسبي؟». فقال حسان: لأسُلَّنَّك منهم كما تُسَلُّ الشَّعرة من العجين.

وأخرج البخاري في «صحيحه» (كتاب الأدب، باب هجاء المشركين، ١٠ / ٥٤٦ / رقم ٦١٥٣)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه، ٤ / ١٩٣٣) عن البراء بن عازب؛ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول لحسَّان بن ثابت: «اهْجُهُمْ - أو هَاجِهِم - وجبريل معك».

وانظر سائر الأحاديث في «جزء أحاديث الشعر» للحافظ عبدالغني المقدسي (ت ٦٠٠هـ)، وهو مطبوع. وانظر «الاعتصام» (١/ ٣٤٥ وما بعده ط ابن عفان و٢٧٠ ط رضا).

(٢) فقد دخل مكة في عمرة القضاء وابن رواحة ينشد بين يديه:

خلوا بني الكفار عن سبيله ... اليوم نضربكم على تنزيله

البيتين.

فلما أنكر عمر على ابن رواحة وقال له: بين يدي رسول الله وفي حرم الله تقول الشعر؟ قال له: «خل عنه يا عمر؛ فلهي أسرع فيهم من نضح النبل»، أخرجه الترمذي وصححه النسائي. (د).

قلت: أخرجه النسائي في «المجتبى» (كتاب مناسك الحج، باب إنشاد الشعر في الحرم، ٥ / ٢٠٢، وباب استقبال الحج، ٥ / ٢١١ - ٢١٢)، والترمذي في «الجامع» (أبواب الأدب، باب ما جاء في إنشاد الشعر، رقم ٢٨٤٧) و«الشمائل» (٢٤٥)، وأبو يعلى في «المسند» (رقم ٣٣٩٤، ٣٤٤٠)، وابن حبان في «الصحيح» (رقم ٥٧٥٨ - الإحسان)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠ / ٢٢٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦ / ٢٩٢)، والبغوي في «شرح السنة» (رقم ٣٤٠٤) عن أنس بإسنادٍ صحيح.

(٣) قد يقال: حيث لم يكن في قدرته الشعر، ولم يكن تركه اختياراً؛ فلا يكون مما نحن =

مرجوحيته، ولقوله: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ﴾ [يٓس: ٦٩]، وقال لحسان[١]: «اهْجُهم وجبريلُ مَعَك»؛ فهٰذا إذن في الهجاء، ولم يذُمَّ عليه الصلاة والسلام أحداً بعيب فيه، خلاف عيب الدين، ولا هجا أحداً بمنثور، كما لم يتأت له المنظوم أيضاً.

ومن أوصافه عليه الصلاة والسلام أنه لم يكن عيَّاباً ولا فحَّاشاً[٢]، وأذن لأقوام في أن يقولوا[٣] لمنافع كانت لهم في القول أو نضال[٤] عن الإسلام، ولم

= فيه إلا أن يقال: إن هٰذا يكون أبلغ في الدلالة على مرجوحيته، ويقويه قوله تعالى: ﴿وما ينبغي له﴾ [يس: ٦٩]. (د).

(١) يوم قريظة، حيث قال له: «اهج المشركين؛ فإن جبريل معك»، أخرجه الشيخان. (د).

(٢) يدل على ذٰلك أحاديث كثيرة، منها ما أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الأدب، باب لم يكن النبي ﷺ فاحشاً ولا متفحِّشاً، ١٠ / ٤٥٢ / رقم ٦٠٣١، وباب ما ينهى عن السِّباب واللعن، ١٠ / ٤٦٤ / رقم ٦٠٤٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه؛ قال: «لم يكن النبي ﷺ سبَّاباً ولا فحَّاشاً ولا لعَّاناً، كان يقول لأحدنا عند المعتبة: ما له تَرِبَ جبينُه».

وأخرج مسلم في «الصحيح» (كتاب الفضائل، باب كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خُلقاً، ٤ / ١٨٠٤ - ١٨٠٥) عن أنس؛ قال: «خدمتُ رسولَ الله ﷺ تسع سنين، فما أعلمه قال لي قط: لم فعلت كذا وكذا، ولا عاب عليَّ شيئاً قط».

قلت: مضى تخريجه قريباً.

(٣) يكذبوا الكذب المباح المستثنى في الأحاديث؛ كحديث الخمسة إلا النسائي: «ليس بالكذاب الذي يصلح بين اثنين؛ فيقول خيراً أو ينمي خيراً»، وحديث الترمذي الذي استثنى فيه الكذب على المرأة، وفي الحرب وفي إصلاح ذات البين من حرمة الكذب. (د).

(٤) كما في قصة نعيم بن مسعود الذي قال له عليه الصلاة والسلام: «خذل عنا إن استطعت». فقال لقريش وغطفان وقريظة ما قال؛ حتى أوقع الفرقة بينهم، وتخاذلوا في واقعة الأحزاب. (د).

قلت: وقصته في «سيرة ابن هشام» (٣ / ٢٦٤ - مع الروض الأنف» - وذكرها ابن حجر في «الفتح» (٧ / ٤٠٢) وسكت عنها -، و«مغازي الواقدي» (٢ / ٤٨٠ - ٤٩٣)، و«مغازي الزهري» =

يفعل هو شيئاً من ذٰلك، وإنما كان منه التورية؛ كقوله: «نحنُ من ماء»[1]، وفي التوجه إلى الغزو؛ فكان إذا أراد غزوةً[2] ورَّى بغيرها[3]، فإذا كان كذٰلك؛ فالاقتداء بالقول[4] الذي مفهومه الإذن إذا تركه قصداً مما لا حرج فيه، وإن تركه اقتداءً بالنبي عليه الصلاة والسلام أحسن لمن قدر على ذٰلك، فمن أتى شيئاً من ذٰلك؛ فالتوسعة على وفق القول مبذولة، وباب التيسير مفتوح، والحمد لله.

= (ص ٨٠ - ٨١)، وقصته في «ضعيف الجامع» (رقم ٢٨١٨)، وأفاد أنها عند الشيرازي في «الألقاب».

(١) لقي النبي ﷺ طائفة من المشركين وهو في نفر من أصحابه؛ فقال المشركون: ممن أنتم؟ فقال لهم: «نحن من ماء». فنظر بعضهم إلى بعض، فقالوا: أحياء اليمن كثير، فلعلهم منهم. والمعنى الآخر أنهم مخلوقون من ماء. (د).

قلت: القصة المذكورة أخرجها ابن إسحاق - كما في «سيرة ابن هشام» (٢ / ١٩٤ - ١٩٥): حدثني محمد بن يحيى بن حبان به، وهي معضلة، وعنه ابن كثير في «البداية والنهاية» (٣ / ٢٦٣)، وابن الجوزي في «الأذكياء» (١٤٠ - ١٤١)، وذكرها ابن القيم في «الطرق الحكمية» (ص ٤١).

(٢) إلا في غزوة تبوك، كما ورد في حديث كعب بن مالك عن تخلفه عنها، وقد أخرجه في «التيسير» عن الخمسة. (د).

قلت: ومضى تخريج تخلف كعب (٢ / ٢٧٠).

(٣) أخرج البخاري في «صحيحه» (كتاب الجهاد، باب من أراد غزوة فورَّى بغيرها، ٦ / ١١٢ - ١١٣ / رقم ٢٩٤٧، ٢٩٤٨) بسنده إلى كعب بن مالك رضي الله عنه؛ قال: «ولم يكن رسول الله ﷺ يريد غزوة إلا ورَّى بغيرها».

(٤) يريد أن يجمل حكم هٰذا القسم الثاني المعبر عنه سابقاً بقوله: «بخلاف ما إذا لم يطابقه الفعل»؛ أي: ففعل ما أذن فيه الرسول قولاً، ولٰكنه تركه قصداً يعد مما لا حرج فيه، وتركه بقصد الاقتداء بالرسول في تركه له أحسن وأفضل لمن قدر ولم يتضرر بالترك، وقوله: «تركه قصداً» مفهومه أنه إذا كان تركه ﷺ له اتفاقاً ومصادفة، أو لأنه تعافه نفسه كأكل الضب، أو لأنه منع منه سجية كالشعر لا يكون مما نحن فيه، وتقدم الكلام عن الإشكال في الشعر والجواب عنه. (د).

المسألة الثامنة

الإقرار منه عليه الصلاة والسلام إذا وافق الفعل؛ فهو صحيح في التأسي لا شوب فيه، ولا انحطاط عن أعلى مراتب التأسي؛ لأنَّ فعلَه عليه الصلاة والسلام واقع موقع الصواب، فإذا وافقه إقراره لغيره على مثل ذلك الفعل؛ فهو كمجرد[1] الاقتداء بالفعل؛ فالإقرار دليل زائد مثبت.

بخلاف ما إذا لم يوافقه؛ فإن الإقرار وإن اقتضى الصحة فالترك كالمعارض، وإن لم تتحقق فيه المعارضة؛ فقد رمى فيه شوب التوقف لتوقفه عليه الصلاة والسلام عن الفعل.

ومثاله إعراضه عن سماع اللهو[2] وإن كان مباحاً، وبعدُه[3] عن التلهي به وإن لم يحرج[4] في استعماله، وقد كانوا يتحدثون بأشياء من أمور الجاهلية بحضرته وربما تبسم عند ذلك[5] ولم يكن يذكر هو من ذلك إلا ما دعت إليه حاجة

---

(١) لا يصح أن يكون الاقتداء به ﷺ في مجموع فعله وإقراره كمجرد الاقتداء به في الفعل؛ لأن كلًّا منهما دليل مستقل؛ فاجتماعهما أقوى وأقطع للاحتمالات، ألا ترى أن الفعل وحده لا زال يحتمل الخصوصية مثلًا؟ وأيضاً؛ فإنه لا يتفق مع قوله: «ولا انحطاط عن أعلى مراتب التأسي» لأن الفعل وحده ليس كذلك؛ ففي العبارة ضعف، وكأنه يريد أن يقول: إن الفعل القائم من المكلف على الاقتداء بفعله صحيح، ويزيد على ذلك الإقرار لأنه دليل مثبت أيضاً. (د).

قلت: انظر في اختلاف التقرير والفعل واختلافه والقول في: «جمع الجوامع» (٢ / ٣٦٥)، و «أفعال الرسول ﷺ» (٢ / ٢٢٦ - ٢٢٧).

(٢) يشير المصنف إلى قوله ﷺ: «لستُ من ددٍ، ولا دد مني»، ومضى تخريجه (ص ٤٢٥).

(٣) كما تقدم في حديث غناء الجاريتين بغناء بُعاث. (د).

قلت: وهو في «الصحيحين» كما مضى (ص ٤٢٤).

(٤) في (ماء): «يخرج بالخاء».

(٥) يشير المصنف إلى ما أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب المساجد، باب فضل الجلوس في مصلاة بعد الصبح، ١ / ٤٦٣ / رقم ٦٧٠) بسنده إلى سِماك بن حرب؛ قال: قلتُ =

أو ما لا بدَّ منه، ولما جاءته المرأة تسأله عن مسألة من طهارة الحيضة؛ قال لها: «خذي فِرْصةً[1] مُمَسَّكةً[2] فتطهَّري بها»[3]. فقالت: وكيف أتطهر بها؟ فأعاد عليها واستحيى حتى غطَّى وجهه[4]. ففهمت عائشة ما أراد، ففهَّمتها بما هو

= لجابر بن سمرة: أكنتَ تجالس رسولَ الله ﷺ؟ قال: نعم، كثيراً، كان لا يقوم من مصلاَّهُ الذي يُصَلِّي فيه الصُّبح أو الغداة حتى تطلعَ الشمس، فإذا طلعتِ الشمس؛ قام، وكانوا يتحدَّثون؛ فيأخذون في أمر الجاهلية، فيضحكون، ويتبسَّم.

وأخرجه مسلم أيضاً في (كتاب الفضائل، باب تبسّمه ﷺ وحسن عشرته، ٤ / ١٨١٠ / رقم ٢٣٢٢)، والنسائي في «المجتبى» (كتاب السهو، باب قعود الإمام في مصلاهُ بعد التسليم، ٣ / ٨٠ - ٨١) و «عمل اليوم والليلة» (١٧٠)، وأبو داود في «سننه» (كتاب الصلاة، باب صلاة الضحى، ٢ / ٢٩ / رقم ١٢٩٤)، وأحمد في «المسند» (٥ / ٩١، ١٠٥)، وعلي بن الجعد في «المسند» (رقم ٢٧٥٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٧ / ٥٢)، وفي رواية للترمذي في «الجامع» (رقم ٢٨٥٠)، والطيالسي في «المسند» (٧٧١)، وأحمد في «المسند» (٥ / ١٠٥)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٨ / ٧١٢ - ٧١٣)، والبيهقي في «السنن» (٧ / ٥٢ و١٠ / ٢٤٠) عنه؛ قال: «وكان الصحابة يذكرون عنده ﷺ الشِّعر وأشياء من أمورهم».

(١) الفِرصة - بكسر الفاء -: قطعة من صوفٍ أو قطن أو خرقة تتمسَّح بها الحائض. (ف) و (م).

(٢) المُمَسَّكة: المطيَّبة بالمسك، يتبع بها أثر الدّم، فيحصل منه الطِّيب والتنشيف. (ف) و (م).

(٣) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الحيض، باب دلك المرأة نفسها إذا تطهَّرت من المحيض، ١ / ٤١٤ / رقم ٣١٤، وباب غسل المحيض، ١ / ٤١٦ - ٤١٧ / رقم ٣١٥، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الأحكام التي تعرف بالدلائل، ١٣ / ٣٣٠ / رقم ٧٣٥٧)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الحيض، باب استحباب استعمال المغتسلة من الحيض فِرصة من مسكٍ في موضع الدَّم، ١ / ٢٦٠ - ٢٦١ / رقم ٣٣٢) عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) المعروف أنه أعرض بوجهه؛ فانظر أين وردت التغطية؟ (د).

قلت: ورد في «صحيح مسلم» (١ / ٢٦١): «واستتر»، وأشار لنا سفيان بن عيينة بيده على وجهه، وعند النسائي في «المجتبى» (١ / ١٣٦): «فاستتر كذا»، وفي «مسند أبي يعلى» (٨ / ١٧٩ =

أصرح وأشرح؛ فأقر عائشة على الشرح الأبلغ، وسكت هو عنه حياءً؛ فمثل هٰذا مراعى إذا لم يتعين بيان ذٰلك؛ فإنه[1] من باب الجائز، أما إذا تعين؛ فلا يمكن إلا الإفهام كيف كان؛ فإنه محل مقطع الحقوق، والأمثلة كثيرة[2].

والحاصل أن نفس الإقرار لا يدل على مطلق الجواز من غير نظر[3]، بل فيه ما يكون كذٰلك، نحو الإقرار على المطلوبات[4] والمباحات الصرفة، ومنه ما لا يكون كذٰلك كالأمثلة.

فإن قارنه قولٌ[5]، فالأمر فيه كما تقدم[6]، فينظر إلى الفعل؛ فيقضى بمطلق الصحة فيه مع المطابقة دون المخالفة.

= / رقم ٤٧٣٣): «فستر وجهه بطرف ثوبه»، ورواية الإعراض في «صحيح البخاري» و«مسند أحمد» (٦ / ١٢٢)، و«المجتبى» (١ / ٢٠٧ ـ ٢٠٨) للنسائي.

(١) أي: العمل بالفرصة من باب الجائز؛ فلا يتعين فيه الإفهام، أو أن نفس التفهيم لما وجد من يقوم به عنه وهو عائشة صار غير متعين عليه، وعد جائزاً. (د).

(٢) تقدم منها تقريره لمن اعترف بالزنا، وتصريحه باللفظ الذي يعد في غير هٰذا المقام فحشاً مبالغة في الاحتياط في الحد. (د).

(٣) أي: وضم دليل آخر يعين خصوص الحكم. (د).

(٤) انظر ما وجه زيادة المطلوبات، مع أن أصل الكلام في مطلق الجواز، ولو قال بدله مطلق الإذن لشمل المطلوبات والمباح بنوعيه، وكان موافقاً لما تقرر آنفاً فيما يفيده الإقرار من أنه لا حرج فيه، ولٰكن لا يناسب قوله: «ومنه ما لا يكون كذٰلك كالأمثلة المذكورة» التي هي من النوع الثاني من المباح، أعني: ما لا حرج فيه. (د).

(٥) مقابل أصل المسألة تكميل للصور التي يقتضيها المقام، وهي هنا ضم القول إلى الإقرار. (د).

(٦) أي: في صورة انضمام الفعل للإقرار، وقد قرر ما يقتضيه التشبيه؛ فقال: «فينظر إلى الفعل... إلخ»، أي: ينظر إلى الفعل الذي أقره الرسول: هل جاء القول على وفق الإقرار له، أم جاء على عكسه؟ أقول: أما فرض مطابقة القول للإقرار؛ فظاهر، والحكم ظاهر أيضاً، وهو مطلق =

المسألة التاسعة

سنة[1] الصحابة رضي الله عنهم سنة يعمل عليها ويرجع إليها، ومن الدليل على ذٰلك أمور:

= الصحة أو مطلق الإذن، ولٰكن كيف يتصور مخالف الإقرار للقول؟ وكيف يتصور بقاؤهما دليلين مع هٰذه المعارضة بحيث يجوز الأخذ بأيهما بلا حرج، قياساً على ما سبق في مخالفة الفعل للإقرار؟ اللهم إلا إذا كان القول المخالف للإقرار خاصاً بالرسول وليس فيه تصريح بأمر ولا نهي للمكلف ولا إباحة له، كما إذا فرض في مسألة الضب أنه مع الإقرار للآكل قال: «لا آكل» فقط دون أن يبين أن العلة أنه تعافه نفسه الشريفة. (د).

قلت: وعدم أكله ﷺ للضب وتعليله ذٰلك بالمذكور آنفاً مضى تخريجه (ص ٤٢٣).

(١) مفاد الدليل الأول والثاني أن المراد السنة العملية، أي: إذا عمل الصحابة عملاً لم ينقل لنا فيه سنة عن الرسول لا موافقة ولا مخالفة؛ فإنا نعد هٰذا كسنة للنبي ﷺ، ونقتدي بهم فيه، وعلى هٰذا يكون قوله بعد: «فقولهم معتبر وعملهم مقتدى به» المراد بالقول القول التكليفي لا التعريفي، وذٰلك كما إذا رأينا الصحابي في الحج مثلاً يكبر أو يلبي في مكان مخصوص، وليس المراد القول بمعنى الرأي والاجتهاد، وإلا؛ فمجرد المدح بالعدالة في الدليل الأول، والأمر باتباع سنتهم في الدليل الثاني لا يفيدان ذٰلك في الاجتهاد والآراء، أما الدليل الثالث الذي جعله معتمده؛ فمفاده الأخذ بآرائهم ومذاهبهم، وأنها تكون كالسنة، والظاهر أن مراد المؤلف ما هو أعم من آرائهم والاقتداء بهم في أعمالهم، وأنه يؤيد رأي القائلين: «مذهب الصحابة حجة»، تراجع المسألة بأدلة الطرفين في إحكام الآمدي، وقد أوضح ابن قيم الجوزية هٰذا المقام وحرره تحريراً شافياً، وأقام ستة وأربعين دليلاً على ما قصد إليه المؤلف هنا، وجعل محل الكلام فيما إذا قال بعضهم ولم يخالفه غيره، سواء أشتهر فيما بينهم أم لم يشتهر، وأنه إذا اشتهر ولم يخالفه أحد؛ هل يكون حجة فقط أم يعتبر إجماعاً؟ خلاف، فإن لم يشتهر كان حجة فقط، وهٰذا كله فيما ليس فيه نص من كتاب ولا سنة كما قلنا. (د).

قلت: انظر كلام ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٤ / ١٢٨ وما بعدها)، وانظر مبحث حجية قول الصحابي والأقوال فيه في «مختصر المنتهى» (٢ / ٢٨٧ ـ مع شرح العضد)، و«الإحكام» (٣ / ١٩٥) للآمدي، و«سلم الوصول على نهاية السول» (٤ / ٤٠٨)، و«كشف الأسرار» (٣ / =

أحـدها: ثناء الله عليهم من غير مَثْنَوِيَّة[1]، ومدحهم بالعدالة وما يرجع إليها؛ كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

ففي الأولى إثبات الأفضلية على سائر الأمم، وذٰلك يقضي باستقامتهم في كل حال، وجريان أحوالهم على الموافقة دون المخالفة، وفي الثانية إثبات العدالة مطلقاً، وذٰلك يدل على ما دلت عليه الأولى.

ولا يقال: إن هٰذا عام في الأمة؛ فلا يختص[2] بالصحابة دون من بعدهم لأنا نقول: «أولاً» ليس كذٰلك، بناء على أنهم المخاطبون على الخصوص، ولا يدخل[3] معهم من بعدهم إلا بقياس وبدليل آخر.

= ٢١٧)، و«نهاية السول» (٤ / ٤٠٧)، و«الرسالة» (٥٩١) للشافعي، و«إرشاد الفحول» (٢٤٣)، و«فواتح الرحموت» (٢ / ١٨٥ - ١٨٦).

(١) مَثْنَوِيَّة - بفتح، فسكون -؛ أي: من غير استثناء، وأصله قولهم: حلف فلان يميناً ليس فيهـا [ثُنْيًا - بضمٍّ - أو: ولا ثنيَّة ولا] مثنوية ولا استثناء، بمعنى واحدٍ، ومأخذه من الثني والكلف والرَّدِّ؛ لأن الحالف إذا قال: «إلا أن يشاء الله» [مستثنياً في يمينه]؛ فقد ردَّ ما قاله بمشيئة الله غير». (ف) و(م).

(٢) في (ماء): «يخص».

(٣) كما هو المذهب المنصور أن الخطاب الشفاهي كـ ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ ليس خطاباً لمن بعدهم، وإنما يثبت لمن بعدهم بدليل خارج من نص أو إجماع أو قياس، خلافاً للحنابلة؛ فقوله: «بدليل آخر» عطف على «قياس» عطف عام على خاص، وهٰذا الجواب ضعيف؛ لأنه لا يلزم في تعـديتـه لمن بعدهم وجود الدليَل المذكور في كل جزئية، بل الدليل الكلي كاف، وهو موجود، والثاني لا يفيد، والثالث يحتاج إلى بينة تثبت أن التابعين مثلاً لم يتصفوا على الكمال بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما كان الصحابة. (د).

«وثانياً» على تسليم التعميم أنهم أول داخل في شمول الخطاب؛ فإنهم أول من تلقى ذلك من الرسول عليه الصلاة والسلام، وهم المباشرون للوحي.

«وثالثاً» أنهم أولى بالدخول من غيرهم؛ إذ الأوصاف التي وُصفوا بها لم يتصف بها على الكمال إلا هم؛ فمطابقة الوصف للاتصاف شاهد على أنهم أحق من غيرهم بالمدح.

وأيضاً؛ فإن مَن بعدَ الصحابة من أهل السنة عدَّلوا الصحابة على الإطلاق والعموم، فأخذوا عنهم رواية ودراية من غير استثناء ولا محاشاة، بخلاف[1] غيرهم؛ فلم يعتبروا منهم إلا من صحت إمامته وثبتت عدالته، وذلك مصدِّق لكونهم أحق بذلك المدح من غيرهم، فيصح أن يطلق على الصحابة أنهم خير

---

(١) يفيد أنهم كانوا لا ينقبون عن عدالة الصحابي في الأخذ عنه، بخلاف غيره، مع أنهم لما اشترطوا العدالة قالوا: فلا يؤخذ عن مجهول الحال؛ لأن الفسق مانع من القبول؛ فلا بد من تحقق عدمه، أي تحقق ظن عدم الفسق، ولا يكون ذلك مع الجهالة، ومقتضى هذا أنه لا فرق بين الصحابي وغيره، على أن المسألة خلافية، والمؤلف جارٍ على مذهب الأكثر القائل: إن الصحابة عدول، لا يسأل عن عدالتهم، بل تؤخذ مسلمة بدون تنقيب ولا بحث في رواية ولا شهادة؛ لأنا إذا قبلنا تعديل بعضنا بتزكية واحد منا؛ فكيف لا تقبل فيهم تزكية رب العالمين، ورسوله الصادق الأمين؟ وعليه لا يعتبر الصحابي من المجهول الحال، وقيل: هم كغيرهم؛ فلا بد من التعديل، وقيل بالتفصيل بين ما بعد فتنة عثمان وما قبلها؛ فيحتاج إلى التعديل في الأول دون الثاني، والذي يتجه أن يبنى هذا المبحث على مبحث تعريف الصحابي؛ فقد يقوى النظر الأول، وقد يقوى الثاني. (د).

قلت: الصواب قبول رواية مجهول الحال من الصحابة؛ كما تراه في «علوم الحديث» (ص ١٤٧)، و«فتح المغيث» (٣ / ١٠٣)، و«شرح الألفية» (٣ / ١٣ ـ ١٤)، و«الأجوبة العراقية» (ص ١٠) للآلوسي، و«شرح الكوكب المنير» (٢ / ٤٧٥)، و«الكفاية» (٩٦) للخطيب البغدادي، و«شرح مختصر المنتهى» (٢ / ٦٧)، و«تيسير التحرير» (٣ / ٦٥)، و«إرشاد الفحول» (ص ٧٠)، و«صحابة رسول الله ﷺ في الكتاب والسنة» (ص ٢٧١ ـ ٣٠١).

أمة بإطلاق، وأنهم وسط ـ أي عدول ـ بإطلاق، وإذا كان كذلك؛ فقولهم معتبر، وعملهم مقتدى به، وهكذا سائر الآيات التي جاءت بمدحهم؛ كقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا . . .﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ الآية [الحشر: ٨ ـ ٩]، وأشباه ذلك.

والثاني: ما جاء في الحديث من الأمر باتباعهم، وأن سنتهم في طلب الاتباع كسنة النبي ﷺ؛ كقوله: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ»(١).

وقوله: «تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقةً، كلها في النار إلا واحدة». قالوا: ومن هم يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي»(٢).

---

(١) مضى تخريجه (ص ١٣٣)، وهو صحيح.

(٢) ورد عن جماعة من الصحابة منهم أبو هريرة، أخرجه الترمذي في «الجامع» (أبواب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، ٥ / ٢٥ / رقم ٢٦٤٠)، وأبو داود في «السنن» (كتاب السنة، باب شرح السنة، ٤ / ١٩٧ ـ ١٩٨ / رقم ٤٥٩٦)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، ٢ / ١٣٢١ / رقم ٣٩٩١)، وأحمد في «المسند» (٢ / ٣٣٢)، وابن حبان في «الصحيح» (١٤ / ١٤٠ / رقم ٦٢٤٧ ـ الإحسان و١٥ / ١٢٥ / رقم ٦٧٣١ ـ الإحسان)، وابن أبي عاصم في «السنة» (رقم ١٦، ٦٧)، والمروزي في «السنة» (رقم ٥٨)، وأبو يعلى في «المسند» (رقم ٥٩١٠، ٥٩٧٨، ٦١١٧)، والآجري في «الشريعة» (٢٥)، وابن بطة في «الإبانة» (١ / ٣٧٤ ـ ٣٧٥ / رقم ٢٧٣)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٦، ٤٧، ١٢٨)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠ / ٢٠٨)، وعبدالقاهر البغدادي في «الفرق بين الفِرق» (٥)، وابن الجوزي في «تلبيس إبليس» (١٨) من طرق عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة به، من غير ذكر: «ما أنا عليه وأصحابي»، وإسناده حسن.

وأخرجه الترمذي في «الجامع» (رقم ٢٦٤١)، وابن وضّاح في «البدع والنهي عنها» (٨٥)، والآجرّي في «الشريعة» (١٥ ـ ١٦) و«الأربعين» (رقم ١٣)، والمروزي في «السنة» (٥٩)، =

وعنه أنه قال: «أصحابي مثل الملح، لا يصلح الطَّعام إلا به»[1].

= والعقيلي في «الضعفاء الكبير» (٢ / ٢٦٢)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ١٢٨ - ١٢٩)، واللالكائي في «شرح أصول أهل السنة» (رقم ١٤٧)، وابن بطة في «الإبانة» (١ / ٣٦٨ - ٣٦٩ / رقم ٢٦٤)، وقِوام السنة في «الحجة» (١ / ١٠٦)، وعبدالقاهر البغدادي في «الفرق بين الفِرَق» (٥ - ٦)، وابن الجوزي في «تلبيس إبليس» (٧) من طريق عبدالرحمٰن بن زياد بن أنعم الإفريقي عن عبدالله بن يزيد عن عبدالله بن عمرو رفعه مع ذكر: «ما أنا عليه وأصحابي».

قال الترمذي: «هٰذا حديث مفسَّر غريب، لا نعرفه مثل هٰذا إلا من هٰذا الوجه».

قلت: إسناده ضعيف، فيه عبدالرحمٰن بن زياد بن أنعم الإفريقي، ضعيف في حفظه؛ إلا أن الحديث صحيح لطرقه وشواهده، وقد صححه ابن القيم في «مختصر الصواعق المرسلة» (٢ / ٤١٠)، والمصنِّف في «الاعتصام» (٢ / ٢٥٢)، وحسنه العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (٣ / ١٩٩)، وشيخنا الألباني في «السلسلة الصحيحة» (رقم ٢٠٣، ٢٠٤)، وانظر للحديث: «حديث افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة» للصنعاني، و«نصح الأمة في فهم أحاديث افتراق هٰذه الأمة» لأخينا الشيخ سليم الهلالي.

(١) أخرجه عبدالله بن المبارك في «الزهد» (رقم ٥٧٢) - ومن طريقه البغوي في «شرح السنة» (١٤ / ٧٢ - ٧٣ / رقم ٣٨٦٣)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (٢ / ٢٧٥ / رقم ١٣٤٧) -، وأبو يعلى في «المسند» (٥ / ١٥١ / رقم ٢٧٦٢)، والبزار في «المسند» (٣ / ٢٩١ - ٢٩٢ / رقم ٢٧٧١ - زوائده)، والديلمي في «الفردوس» (٤ / ١٢٩ / رقم ٦٤٠٠)، وأبو القاسم الحلبي في «حديثه» (٣ / ١) - كما في «السلسلة الضعيفة» (رقم ١٧٦٢) -، جميعهم من طريق إسماعيل بن مسلم المكي عن الحسن البصري عن أنس به.

قال البزار عقبه: «لا نعلم رواه عن الحسن إلا إسماعيل، ولا عنه إلا أبو معاوية، وإسماعيل روى عنه الأعمش والثوري، وجماعة كثيرة، على أنه ليس بالحافظ، وقد احتمل الناس حديثه، تفرد بهٰذا الحديث أنس».

قلت: أما تفرد أبو معاوية؛ فغير صحيح، فقد رواه ابن المبارك عن إسماعيل، والحديث ضعيف، آفة حديث أنس إسماعيل بن مسلم المكي، وهو ضعيف، وفيه عنعنة الحسن.

وأخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» (٢ / ٢٧٦ / رقم ١٣٤٨) من طريق آخر عن أنس، وفيه أبو هدبة إبراهيم بن هدبة وهو كذاب، وفيه مجاهيل أيضاً. =

وعنه أيضاً: «إن اللهَ اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين، واختار لي منهم أربعة: أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعلياً؛ فجعلهم خير أصحابي، وفي أصحابي كلهم خيرٌ»[1].

= وأخطأ بعض الرواة؛ فجعله من مرسل الحسن من طريق ابن المبارك، انظر تفصيل ذٰلك في «العلل» لابن أبي حاتم» (٢ / ٣٥٤ ـ ٣٥٥ / رقم ٢٥٨٢)، وهي رواية ابن بطة في «الإبانة» (رقم ٩٦٤).

وأخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (١١ / ٢٢١)، ومن طريقه أحمد في «فضائل الصحابة» (رقم ١٦، ١٧٣٠) عن معمر عمن سمع الحسن به، وأخرجه أحمد أيضاً (رقم ١٧ و١٧٤٠) من طريق آخر عن الحسن مرسلاً.

ولـه شاهـد من حديث سمرة بن جندب عند البزار والطبراني، قاله البوصيري في هامش «المطالب العالية» (٤ / ١٥٠ / رقم ٤٢٠٧)، ونقله عنه صاحب «بذل النصح والشفقة للتعريف بصحبة السيد ورقة» (ق ١١ / ١)، وزاد الهيثمي في «المجمع» (١٠ / ١٨): «وإسناد الطبراني حسن».

قلت: حديث سمرة أخرجه الطبراني في «الكبير»، والبزار في «المسند» (٣ / ٢٩١ / رقم ٢٧٧٠ ـ زوائده)، ولفظه: «إنكم توشكون أن تكونوا في الناس كالملح في الطعام، ولا يصلح الطعام إلا بالملح».

وفي إسناده جعفر بن سعد، وهو ضعيف، عن خبيب بن سليمان وهو مجهول، عن سليمان ابن سمرة وهو مجهول الحال، قاله شيخنا الألباني في «السلسلة الضعيفة» (رقم ١٧٦٢).

(١) أخرجه البزار في «المسند» (٣ / ٢٨٨ / رقم ٢٧٦٣ ـ زوائده)، وابن أبي زمنين في «أصول السنة» (رقم ١٩١)، وابن جرير في «صريح السنة» (رقم ٢٣)، والخطيب في «الموضح» (٢ / ٢٨٠) و«التاريخ» (٣ / ١٦٢)، وابن حبان في «المجروحين» (٢ / ٤١)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٧ / ١٢٤٣ / رقم ٢٣٣٤)، كلهم من طريق عبدالله بن صالح ثنا نافع بن يزيد عن زهرة بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن جابر بن عبدالله به مرفوعاً.

قال البزار: «لا نعلمه يروى عن جابر إلا بهٰذا الإسناد، ولم يشارك عبدالله بن صالح في روايته هٰذه عن نافع بن يزيد أحدٌ نعلمه».

قال الهيثمي في «المجمع» (١٠ / ١٦): «رواه البزار، ورجاله ثقات، وفي بعضهم =

ويُرْوَى في بعض الأخبار: «أصحابي كالنُّجوم، بأيِّهم اقتدَيتم اهتدَيتم»[1] إلى غير ذٰلك مما في معناه.

= خلاف»، وصححه القرطبي في «تفسيره» (١٣ / ٣٠٥).

قلت: كلا والله؛ فالحديث موضوع، وأُدخل على عبدالله بن صالح، وحكم عليه بالوضع النسائي؛ كما في «تهذيب الكمال» (١٥ / ١٠٤)، وأسند الحاكم ـ كما نقل المزي ـ إلى أحمد بن محمد بن سليمان التُّسْتَري قال: سألتُ أبا زُرعة الرازي عن حديثِ زهرة، وساقه، فقال: «هٰذا حديث باطل، كان خالد بن نجيح المصري وضعه ودلسه في كتاب الليث، وكان خالد بن نجيح هٰذا يضع في كتب الشيوخ ما لم يسمعوا ويدلِّس لهم، وله غير هٰذا. قلت لأبي زُرعة: فمن رواه عن ابن أبي مريم؟ قال: هٰذا كذَّاب. قال التُّستري: وقد كان محمد بن الحارث العسكري حدثني به عن كاتب الليث وابن أبي مريم.

قال الحاكم أبو عبدالله: «فأقول: رضي اللهُ عن أبي زُرعة، لقد شفى في علَّة هٰذا الحديث وبيَّن ما خفي علينا؛ فكل ما أُتي أبو صالح كان من أجل هٰذا الحديث، فإذا وضعه غيره وكتبه في كتاب الليث؛ كان المذنب فيه غير أبي صالح»، وبنحوه قال البَرْذَعيُّ، وقال أبو حاتم في «الجرح والتعديل» (٥ / رقم ٣٩٨): «الأحاديث التي أخرجها أبو صالح في آخر عمره فأنكروها عليه، أرى أنَّ هٰذا مما افتعل خالد بن نجيح، وكان أبو صالح يصحبه، وكان أبو صالح سليم النَّاحية، وكان خالد بن نجيح يفتعل الكذب، ويضعه في كتب الناس».

وانظر: «أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة المشرفة» (٣ / ٨٩١)، و«تهذيب الكمال» (١٥ / ١٠٥ ـ ١٠٦)، و«تذكرة الحفاظ» (٢ / ٧٥٧ ـ ٧٥٨)، و«التهذيب» (٥ / ٢٥٩)، و«الميزان» (٢ / ٤٤٢).

(١) ورد بألفاظ متقاربة عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم، هم:

● ابن عباس، أخرجه أبو العباس الأصمّ في «حديثه» (رقم ١٤٢) ـ ومن طريقه البيهقي في «المدخل» (رقم ١٥٢) ـ، والخطيب في «الكفاية» (٤٨)، والديلمي في «الفردوس» (٤ / ٧٥) من طريق سليمان بن أبي كريمة عن جويبر عن الضحاك به.

وإسناده ضعيف جداً، آفته ابن أبي كريمة ضعيف، وجويبر متروك، والضحاك لم يلق ابن عباس، ولذا قال الزركشي في «المعتبر» (ص ٨٣): «وهٰذا الإسناد فيه ضعفاء»، وأخرجه البيهقي من حديث أبي زرعة ثنا إبراهيم بن موسى ثنا يزيد بن هارون عن جويبر عن جواب بن عبيدالله رفعه. =

. . . .

= ثم قال البيهقي: «هٰذا حديث مشهور، وأسانيده كلها ضعيفة، لم يثبت منها شيء».

وأخرجه أبو ذر الهروي في كتاب «السنة» من حديث مندل عن جويبر عن الضحاك بن مزاحم منقطعاً، وهو في غاية الضعف، قاله ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤ / ١٩١).

ورواه ابـن بطة في «الإبانة» (رقم ٧٠٢) من طريق آخر عن ابن عباس، وفيه حمزة بن أبي حمزة، وهو كذاب.

● **جابـر**، أخرجه الدارقطني في «المؤتلف والمختلف» (٤ / ١٧٧٨)، ومن طريقه ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٩٢٥ / رقم ١٧٦٠)، وابن حزم في «الإحكام» (٦ / ٨٢) من طريق سلام بن سليمان عن الحارث بن غُصين عن الأعمش عن أبي سفيان به.

قال ابن عبدالبر عقبه: «هٰذا إسناد لا تقوم به حُجَّة؛ لأنّ الحارث بن غصين مجهول»، وقال ابن حزم: «هٰذه رواية ساقطة، أبو سفيان ضعيف، والحارث بن غصين هٰذا هو أبو وهب الثقفي، وسلام بن سليمان يروي الأحاديث الموضوعة، وهٰذا منها بلا شك».

قلت: أبو سفيان أخرج له مسلم في «صحيحه»، وهو صدوق.

وقال ابن طاهر: «هٰذه الرواية معلولة بسلام المدائني، فإنه ضعيف، نقله عنه الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» (٢ / ٢٣٠)، وبه أعله شيخنا الألباني في «السلسلة الضعيفة» (رقم ٥٨).

وأخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» من طريق آخر عن جابر، ثم قال: «هٰذا لا يثبت عن مالك، ورواته عن مالك مجهولون»، أفاده الزيلعي وابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤ / ١٩٠).

● **أبـو هريرة**، أخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» (٢ / ٢٧٥ / رقم ١٣٤٦)، وهو معلول بجعفر بن عبدالواحد، وقد كذبوه.

● **حديث ابن عمر**، أخرجه عبد بن حميد في «المنتخب» (رقم ٧٨٣)، والدارقطني في «فضائل الصحابة» - كما قال الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» (٢ / ٢٣١)، وابن الملقن في «تذكرة المحتاج» (ص ٦٨) -، وابن بطة في «الإبانة» (رقم ٧٠١)، وابن عدي في «الكامل» (٢ / ٧٨٥، ٧٨٥ - ٧٨٦)، وأبو ذر في «السنة» - كما في «المعتبر» (ص ٨١) - من طريق حمزة الجزري عن نافع به، لٰكنه قال بدل «اقتديتم» بأيهم أخذتم بقوله اهتديتم»، وهو هو، وذكره ابن عبدالبر في «الجامع» (رقم ١٧٥٩) عن ابن عمر معلقاً من طريق حمزة، وقال: «هٰذا إسناد لا يصح، ولا يرويه =

= عن نافع من يحتج به».

وعنه ابن حزم في «الإحكام» (٦/٨٣)وقال: «فقد ظهر أن هٰذه الرواية لا تثبت أصلاً، بل لا شك أنها مكذوبة، وأسهب في بيان بطلان هٰذا الحديث دراية بكلام متين حسن، وكان قد بيَّن قبل (٥ / ٦٤) تحت باب (ذم الاختلاف) بطلان هٰذا الحديث، وقال عنه: «وهٰذا الحديث باطل مكذوب، من توليد أهل الفسق لوجوه ضرورية»، وساق ثلاثة منها.

وقال ابن عدي في ترجمة (حمزة) وساق له أحاديث: «وكل ما يرويه أو عامته مناكير موضوعة، والبلاء منه»، وقال ابن حجر في «المطالب العالية» (٤ / ١٤٦)، وعزاه لعبد: «فيه ضعف جدّاً»، وقال ابن طاهر: «حمزة النصيبي كذاب»، قال: «ورواه بشر بن الحسين الأصبهاني عن الزبير ابن عدي عن أنس، وبشر هٰذا يروي عن الزبير الموضوعات»، أفاده الزيلعي.

● **حديث أنس**، وعزاه ابن حجر في «المطالب العالية» (٤ / ١٤٦ / رقم ٤١٩٣) لابن أبي عمر في «مسنده» عن أنس، وقال: «إسناده ضعيف»، وأسنده ـ أي: ابن حجر ـ في «موافقة الخبر الخبر» (١ / ١٤٧) من طريق ابن أبي عمر، وقال: «وفي إسناده ثلاث ضعفاء في نسق سلام وزيد ويزيد، وأشدهم ضعفاً سلام»، وكان قد ذكر أن سلاماً خالف عبدالرحيم بن زيد؛ فقال: «عن أنس»، وقال عبدالرحيم: «عن عمر»، وروايته هي الآتية.

● **حديث عمر بن الخطاب**،[1] أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (رقم٧٠٠)، والخطيب في «الكفاية» (٤٨) و«الفقيه والمتفقه» (١ / ١٧٧)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ١٥١)، ونظام الملك في «الأمالي» (رقم ٢١ ـ بتحقيقي)، وابن عدي في «الكامل» (٣ / ١٠٥٧)، والديلمي في «مسنده» (٢ / ١٩٠)، والضياء في «المنتقى من مسموعاته بمرو» (١١٦ / ٢)، وكذا ابن عساكر (٦ / ٣٠٣ / ١)، وابن حجر في «موافقة الخبر الخبر» (١ / ١٤٦ ـ ١٤٧) من طريق نُعيم بن حمَّاد ثنا عبدالرحيم بن زيد العمِّي عن أبيه عن سعيد بن المسيب به.

وإسناده هالك، قال ابن كثير في «مسند الفاروق» (٢ / ٧٠٠ ـ ٧٠١): «هٰذا حديث ضعيف من هٰذا الوجه؛ فإن عبدالرحيم بن زيد هٰذا كذَّبه ابن معين، وضعَّفه غير واحد من الأئمة». ثم قال: «إلا أنَّ هٰذا الحديث مشهور في ألسنة الأصوليين وغيرهم من الفقهاء، يلهجون به كثيراً محتجِّين به وليس بحجَّة، والله أعلم». =

(١) وورد من حديث معاذ عند النسفي في «القند» (ص ٥٣٧) وإسناده واهٍ جدّاً.

. . . .

= وأعلّه الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» (٢ / ٢٣٢)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٩٢٤) بالعمِّي، وقال الأول: «وفيه أيضاً شائبة الانقطاع بين سعيد وعمر»، وقال الثاني: «والكلام أيضاً منكر عن النبي ﷺ»، وعزاه الزركشي في «المعتبر» (ص ٨٠) للدارمي في «مسنده»، ولم أظفر به في «سننه» المطبوعة، وضعّفه بالعمي والانقطاع، ورده بقوله: «لكن ذكرتُ في باب الوتر من «الذهب الإبريز» ما يصحح سماعه منه»، وحكم عليه شيخنا في «الضعيفة» (رقم ٦٠) بالوضع، **وعلى كل حال الحديث ليس بصحيح، ومتنه منكر، ولا يجوز الاحتجاج به.**

ولا التفات إلى تصحيح الشعراني له في «الميزان الكبرى» (١ / ٣٠) بالكشف؛ فهي دعوى فارغة سبق الإلماع إلى بطلانها. وبهذا حكم عليه الحفاظ، وهذا بعض من كلامهم:

● قال البزار ـ وقد سئل عن هذا الحديث ـ: «منكر، ولا يصح عن رسول الله ﷺ». نقله عبدالبر وابن الملقن في «تذكرة المحتاج» (ص ٦٨)، وابن حجر في «موافقة الخُبر الخَبر» (١ / ١٤٧)، والزركشي في «المعتبر» (٨٣).

● قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١ / ٢٨٣): «هذا لا يصح».

● قال ابن حزم في رسالته الكبرى «في الكلام على إبطال القياس والتقليد وغيرهما»: «هذا حديث مكذوب موضوع باطل، لم يصح قط»، وبنحوه قال في «الإحكام» (٥ / ٦٤).

● وأشار ابن الملقن في «تحفة المحتاج» (ص ٦٧ ـ ٦٨) إلى بعض طرقه، وقال: «وكلها معلولة».

● وقال البيهقي في «الاعتقاد» (ص ٣١٩) بعد أن ذكر حديث أبي موسى المرفوع: «النجوم أمنة السَّماء، فإذا ذهبت النجوم أتى أهلَ السماء ما يُوعَدُون، وأنا أمنةٌ لأصحابي؛ فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يُوعَدون، وأصحابي أمنةٌ لأمّتي، فإذا ذهبت أتى أمتي ما يُوعَدُون»، وقال: «رواه مسلم [في «صحيحه» (رقم ٢٥٣١)] بمعناه، وروي عنه في حديث بإسنادٍ غيرِ قويّ، وفي حديث منقطع، أنه قال: «مثل أصحابي كمثل النجوم في السماء، من أخذ بنجم منهم اهتدى»، قال: «والذي رُوِّينا ها هنا من الحديث الصحيح يؤدِّي بعضَ معناه»، وتعقبه الزركشي في «المعتبر» (ص ٨٤) بقوله: «ولا يخلو عن نظر»، وبيَّن ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤ / ١٩١) وجهه؛ فقال: «هو ـ أي: حديث أبي موسى ـ يؤدِّي صحة التشبيه للصحابة بالنجوم خاصة، أما في الاقتداء، فلا يظهر من حديث أبي موسى». =

والثالث: أن جمهور العلماء قدَّموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل؛ فقد جعل طائفةٌ قولَ أبي بكر وعمر حجة ودليلاً، وبعضهم عدَّ قول الخلفاء الأربعة دليلاً، وبعضهم يعد قول الصحابة على الإطلاق حجة ودليلاً، ولكل قول من هٰذه الأقوال متعلَّق من السنة[1].

= بقي بيان وجه من قال بنكرته، وهو أنه لو كان صحيحاً ما خطأ بعضهم بعضاً ولا أنكر بعضهم على بعض، ولا رجع أحد إلى قول صاحبه، وإنما لقال كل لصاحبه: بأينا اقتدى الآخر في قوله؛ فقد اهتدى، ولٰكن كل منهم طلب البيّنة والبرهان على قوله؛ فثبتت نكارته، أفاده المزني، ونقله عنه ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١١٠ ـ ط القديمة) وغيره.

(١) تعلَّق القائلون بحجيّة قول أبي بكر وعمر دون غيرهما بأدلَّة كثيرة، منها ما أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، ١ / ٤٧٢ ـ ٤٧٣ / رقم ٦٨١) عن أبي قتادة، وذكر حديثاً طويلاً فيه قصة، وفيه من المرفوع: «فإن يطيعوا أبا بكر وعمر يرْشُدوا».

وبما أخرجه الترمذي في «جامعه» (٤ / ٣١٠)، وابن ماجه في «السنن» (١ / ٣٧ / رقم ٩٧)، والحميدي في «المسند» (رقم ٤٤٩)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢ / ١١)، وأحمد في «المسند» (٥ / ٣٨٢، ٣٨٥، ٤٠٢) و«فضائل الصحابة» (رقم ٤٧٨)، والطحاوي في «المشكل» (٢ / ٨٣، ٨٤)، والحاكم في «المستدرك» (٣ / ٧٥)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٢ / ٣٣٤)، والفسوي في «المعرفة والتاريخ» (١ / ٤٨٠)، والخلال في «السنة» (رقم ٣٣٦)، والبزار في «المسند» (٧ / ٢٤٨ ـ ٢٥١ / رقم ٢٨٢٧، ٢٨٢٨، ٢٨٢٩)، والقطيعي في «جزء الألف دينار» (رقم ١٦٢)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٢ / ٥٤٥ ـ ٥٤٦ / رقم ١١٤٨، ١١٤٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩ / ١٠٩)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٢٢٣، ٢٢٤)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١ / ١٧٧) و«التاريخ» (١٢ / ٢٠) عن حذيفة مرفوعاً: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبو بكر وعمر»، **وإسناده صحيح**.

واحتجَّ هٰؤلاء بأثر لابن عباس، انظره في «إعلام الموقعين» (١٤٣/٤)، أما القائلون بحجيَّة قول الخلفاء الأربعة؛ فقد استدلوا بحديث العرباض: «عليكم بسنّتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»، وقد مضى تخريجه (ص١٣٣) وهو صحيح، وانظر توجيه الحديث على قول هٰؤلاء في =

وهٰذه الآراء ـ وإن ترجح عند العلماء خلافها ـ؛ ففيها تقوية تضاف إلى أمر كلي هو المعتمد في المسألة، وذٰلك أنَّ السَّلف والخلف من التابعين ومن بعدهم يهابون مخالفة الصَّحابة، ويتكثرون بموافقتهم، وأكثر ما تجد هٰذا المعنى في علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين؛ فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم قوَّوها بذكر[1] من ذهب إليها من الصحابة، وما ذاك إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم، وقوة مآخذهم دون غيرهم، وكبر شأنهم في الشريعة، وأنهم مما يجب[2] متابعتهم وتقليدهم فضلاً عن النظر معهم فيما نظروا فيه، وقد نقل عن الشافعي أن المجتهد قبل أن يجتهد لا يُمنع[3] من تقليد

= «كشف الأسرار» (٣ / ٢٢١)، و«منهاج الأصول» (٤ / ٤١٠ ـ مع شرحه نهاية السول)، و«جمع الجوامع» (٢ / ٢٩٧ مع حاشية العطار)، و«إعلام الموقعين» (٤ / ١٣٩ ـ ١٤٠).

(١) كما ترى ذٰلك كثيراً عقب تراجم البخاري. (د).

(٢) هٰذا هو المطلوب، ولٰكنه لا يسلم لزومه لما قبله، ويعارضه أيضاً أنهم طالما خالفوهم في الأمور الاجتهادية التي هي موضوع الكلام، ولذٰلك؛ فالمعول عليه أن مذهب الصحابي ليس بحجة على غير الصحابة، كما أنه ليس بحجة على الصحابة باتفاق، فإن كان غرض المسألة وجوب الأخذ بسنتهم التي اتفقوا عليها؛ فذٰلك ما لا نزاع فيه لأنه أهم أنواع الإجماع؛ فليس من باب السنة وإن كان الغرض ما جرى العمل عليه في عهدهم وإن لم يتفقوا عليه؛ فهٰذا ليس بدليل شرعي يتقيد به المجتهد، وقد يقال: إنه عند اختلافهم لا تخرج سنتهم عن كونها حجة في نفسها كأخبار الآحاد والنصوص الظاهرة، ويكون العمل بها متوقفاً على الترجيح، ومع عدم الوقوف على المرجح؛ فالواجب الوقف أو التخيير كما هو الشأن عند التعارض، فتحرر المسألة بأن الغرض سنة الصحابي قولاً أو فعلاً في غير موضع الإجماع منهم تعد سنة كخبر الآحاد؛ فيعول عليها ويرجع إليها كحجة ظنية، وهٰذا المعنى مأخوذ من كلام الآمدي في مذهب الصحابي. (د).

(٣) اتفقوا على أن المجتهد لا يجوز له التقليد بعد حصول اجتهاده ووصوله إلى الحكم في نظره، أما قبل الاجتهاد؛ فاختلفوا على سبعة أقوال: منها ما أشار إليه هنا، وهو المنقول عن الشافعي أنه يجوز له تقليد الصحابي لا غيره بشرط أن يكون أرجح في نظره ممن خالفه منهم، وإلا تخير، وقال أحمد: «يجوز مطلقاً»، وقال العراقيون: يجوز فيما يخصه لا فيما يفتى به، واختار الآمدي =

الصحـابـة، ويمنـع في غيره، وهـو المنقـولُ عنه في الصحابي: «كيف أتركُ الحديثَ لِقول مَن لو عاصرتهُ لحَجَتهُ»[1] ولٰكنه[2] مع ذٰلك يعرف لهم قدرهم.

وأيضاً؛ فقد وصفهم السلف الصالح ووصف متابعتهم بما لا بد من ذكر بعضه.

فعن سعيد بن جبير أنه قال: «ما لم يعرفه[3] البدريون؛ فليس [من] الدِّين»[4].

= المنع مطلقاً. (د).

قلت: انظر مسلك الشافعي في حجية قول الصحابي في «الأم» (٧ / ٢٤٦)، و«الرسالة» (ص ٥٩٧ ـ ٥٩٨)، وكذا كتاب أبو زهرة «الإمام الشافعي» (٣٠٨ ـ ٣٠٩)، و«الإمام الشافعي وأثره في أصول الفقه» (٢ / ٧٦٣ وما بعدها)، ومنه يستفاد أن قول الصحابي عنده حجة في مذهبيه القديم والجـديد، وهٰذا ما نصره ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٤ / ١٢٢)؛ فقال بعد أن نقل كلام البيهقي في «المعرفة» (١ / ١٠٦ ـ ط صقر) و«المدخل» (ص ١٠٩ ـ ١١٠): «فهٰذا كلام الشافعي رحمه الله ورضي عنه بنصه، ونحن نشهد بالله أنه لم يرجع، بل كلامه في الجديد مطابق لهٰذا موافق له».

(١) نقله عنه جماعة، منهم ابن همام في «التحرير» (٣ / ٧١ ـ مع التيسير).

(٢) أي: فهو وإن لم يترك ما صح عنده من الحديث لقولهم، لٰكنه إذا لم يجد الحديث ووجد سنتهم أخذ بها، ومما يضاف إلى هٰذا فيقويه ما نقله في «أعلام الموقعين» عن الشافعي في «رسـالتـه البغدادية» وما رواه عن الربيع من جعله البدعة ما خالف كتاباً أو سنة أو أثراً عن بعض الصحابة. (د).

قلت: انظر ما قدمناه في الهامش السابق.

(٣) أي: إذا أنكروا شيئاً فقالوا: إنه ليس من الدين؛ كان الأمر كذٰلك. (د).

(٤) أخرجه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (١ / ٧٧١ / رقم ١٤٢٥ و٢ / ٩٤٥ / رقم ١٨٠٥) بإسنادٍ لا بأس به، وما بين المعقوفتين فيه في الموطنين، وسقط من (د) وأثبته من الأصل و(ف) و(م) و(ط).

وعن الحسن ـ وقد ذكر أصحاب محمد ﷺ ـ قال: «إنهم كانوا أبرَّ هٰذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلُّفاً، قوماً اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ؛ فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم؛ فإنهم وربِّ الكعبة على الصراط المستقيم»[1].

وعن إبراهيم قال: «لم يدخر لكم شيء خُبِّىء عن القوم لفضلٍ عندكم»[2].

وعن حذيفة؛ أنه كان يقول: «اتقوا الله يا معشر القُرَّاء، وخذوا طريق من قبلكم؛ فلعمري لئن اتبعتموه لقد سبقتم سبقاً بعيداً، ولئن تركتموه يميناً وشمالاً لقد ضللتم ضلالاً بعيداً»[3].

وعن ابن مسعود: «من كان منكم متأسياً؛ فليتأس بأصحاب محمد ﷺ؛ فإنهم كانوا أبرَّ هٰذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، وأقومها هدياً،

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٩٤٦ / رقم ١٨٠٧).

(٢) أخرجه البيهقي في «المدخل» (رقم ٢٣٢)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٩٤٦ / رقم ١٨٠٨) بإسناد صحيح، وانظر في شرحه: «الباعث» (ص ٨٩ ـ بتحقيقي) لأبي شامة المقدسي.

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ١٣ / ٢٥٠ / رقم ٧٢٨٢)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٣ / ٣٧٩)، وابن المبارك في «الزهد» (رقم ٤٧)، وأبو داود في «الزهد» (رقم ٢٧٣)، وعبدالله بن أحمد في «السنة» (١٨)، وابن وضاح في «البدع» (ص ١٠، ١١)، وابن بطة في «الإبانة» (رقم ١٩٦، ١٩٧)، والمروزي في «السنة» (٢٥)، والبزار في «المسند» (٧ / ٣٥٩ / رقم ٢٩٥٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠ / ٢٨٠)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١ / ٩٠ / رقم ١١٩)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ١٢٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (ص ٥١٩ ـ ترجمة أبي مسلم الخولاني)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٩٤٧ / رقم ١٨٠٩) بألفاظٍ منها المذكور، وسيورد المصنف قريباً لفظاً آخر له، وعزاه أبو شامة في «الباعث» (ص ٧٠) لأبي داود في «السنن»، وانفرد بذلك، وعزاه ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٤ / ١٢١) للطبراني.

وأحسنها حالاً، قوماً اختارهم الله لصحبة نبيِّه وإقامة دينه؛ فاعرفوا لهم فضلَهم، واتبعوهم في آثارهم؛ فإنهم كانوا على الهدي المستقيم»[1].

وقال علي: «إياكم والاستنان بالرجال». ثم قال: «فإن كنتم لا بد فاعلين؛ فبالأموات لا بالأحياء»[2]، وهو نهي للعلماء لا للعوام.

ومن ذٰلك قول عمر بن عبدالعزيز؛ قال: «سنَّ رسولُ الله ﷺ وولاةُ الأمر بعده سنناً الأخذُ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، مَن عمل بها مهتد، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاّه الله ما تولّى، وأصلاه جهنم وساءت مصيراً»، وفي رواية بعد قوله «وقوة على دين الله»: «ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها، ولا النظر في[3] رأي

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٩٤٧ / رقم ١٨١٠)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ١٨٨)، ورَزين كما في «مشكاة المصابيح» (١ / ٦٧ ـ ٦٨) عن قتادة به؛ فهو منقطع.

وأخرج أبو نعيم في «الحلية» (١ / ٣٠٥ ـ ٣٠٦) نحوه عن ابن عمر، وفيه عمر بن نبهان، وهو ضعيف.

وعزاه ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٣ / ١٢١) للإمام أحمد.

(٢) أخرجه ابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ٩٨٧ / رقم ١٨٨١)، وخشيش في «الاستقامة» كما في «كنز العمال» (١ / ٣٦٠ / رقم ١٥٩٤).

وإسناد ابن عبدالبر ضعيف؛ إذ هو من طريق خالد بن عبدالله الواسطي عن عطاء بن السائب عن أبي البختري عن علي.

قال شعبة: «ما حدَّثك عطاء عن رجاله زاذان وميسرة وأبي البختري؛ فلا تكتبه».

وخالد بن عبدالله سمع من عطاء بعد اختلاطه، انظر: «الكواكب النيِّرات» (ص ٣٢٢، ٣٢٧، ٣٣٠)، وانظر هٰذا الأثر وكلاماً جيدّاً للمصنف حوله في «الاعتصام» (٢ / ٦٨٩ ـ ط ابن عفان).

(٣) ظاهر فيما أجمعوا عليه. (د).

خالفها، مَن اهتدى بها مُهتد...»[1] الحديث، وكان مالك يعجبه كلامه[2] جدّاً.

وعن حذيفة قال: «اتَّبعوا آثارنا؛ فإن أصبتم فقد سبقتم سبقاً بيناً، وإن أخطأتم فقد ضللتم ضلالاً بعيداً»[3].

وعن ابن مسعود نحوه؛ فقال: «اتبعوا آثارنا ولا تبتدعوا؛ فقد كفيتم»[4].

وعنه أنه مرَّ برجل يقُصُّ في المسجد ويقول[5]: سبِّحوا عشراً وهلِّلوا عشراً فقال عبدالله: «إنكم لأهْدَى من أصحاب محمد أو أضل! بل هٰذه، بل هٰذه

---

(1) أخرجه الآجرِّي في «الشريعة» (ص ٤٨، ٦٥، ٣٠٦)، والفسوي في «المعرفة والتاريخ» (٣ / ٣٨٦) ومن طريقه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١ / ٩٤ / رقم ١٣٤)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١ / ٧٣)، وابن بطة في «الإبانة» (١ / ٣٥٢ ـ ٣٥٣ / رقم ٢٣٠، ٢٣١)، وابن عبدالبر في «الجامع» (٢ / ١١٧٦ / رقم ٢٣٢٦)، والهروي في «ذم الكلام» (ص ١٠٧، ١٩٩)، والمروزي في «السنة» (٣١)، وابن الجوزي في «سيرة ومناقب عمر ابن عبدالعزيز» (٨٤)، وهو صحيح.

(2) أي: هٰذا الكلام المذكور ويتحدث به كثيراً هو وغيره من الأئمة كما ذكره في «أعلام الموقعين» (٤ / ١٣٢)، وشرحه المصنف في «الاعتصام» (١ / ١١٦ ـ ١١٧ ـ ط ابن عفان) شرحاً وافياً وعلَّق عليه بكلامٍ متين، وفيه: «ومن كلامه ـ أي: عمر بن عبدالعزيز ـ الذي عُني به ويحفظه العلماء، وكان يُعجب مالكاً جدّاً...» وساقه، وانظر التعليق على (٣ / ١٣٠).

(3) مضى تخريجه قريباً، ولفظ (ماء / ص ٤٢٤) مختلف عن هٰذا.

(4) أخرجه وكيع في «الزهد» (٢ / ٥٩٠ / رقم ٣١٥) ـ ومن طريقه أحمد في «الزهد» (١٦٢) ـ، وابن وضاح في «البدع والنهي عنها» (١٠)، والدارمي في «السنن» (١ / ٦٩)، وأبو خيثمة في «العلم» (رقم ٥٤)، ومحمد بن نصر في «السنة» (ص ٢٣)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٩ / ١٦٨)، والأصبهاني في «الترغيب والترهيب» (ق ٥١ / ٢ ورقم ٤٦٠ من المطبوع)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١ / ٨٦ / رقم ١٠٤)، والبيهقي في «المدخل» (رقم ٢٠٤)، وإسناده صحيح.

(5) في (ط): «وهو يقول».

(يعني أضل)»[1].

والآثار في هٰذا المعنى يكثر إيرادها، وحسبك من ذٰلك دليلاً مستقلاً وهو:

الرابع: ما جاء في الأحاديث من إيجاب محبتهم وذم من أبغضهم، وأن من أحبهم فقد أحب النبي ﷺ، ومن أبغضهم فقد أبغض النبي عليه الصلاة والسلام[2]، وما ذاك من جهة كونهم رأوه أو جاوروه أو حاوروه فقط؛ إذ لا مزية

---

(١) أخرجه الدارمي في «السنن» (١ / ٦٨ و٦٩) بسندٍ جيِّد، وأخرجه ابن وضاح في «البدع والنهي عنها» (ص ٨ - ١٠، ١١، ١٢، ١٢ - ١٣، ٢٣)، وبحشل في «تاريخ واسط» (ص ١٩٨ - ١٩٩)، وابن الجوزي في «تلبيس إبليس» (ص ١٦ - ١٧) من طرق عن ابن مسعود، والأثر صحيح بمجموع طرقه.

(٢) ورد ذٰلك في أحاديث كثيرة، منها ما أخرجه الترمذي في «الجامع» (أبواب المناقب، باب منه، ٥ / ٦٩٦ / رقم ٣٨٦٣)، والبغوي في «شرح السنة» (رقم ٣٨٦٠) - ومن طريقه القاضي عياض في «الشفا» (٢ / ٢٦٦)، والسبكي في «الفتاوى» (٢ / ٥٧٤) -، وأحمد في «المسند» (٥ / ٥٤، ٥٧) و«فضائل الصحابة» (رقم ٣٢١)، وابنه عبدالله في «زوائد المسند» (٤ / ٨٥، ٨٧ و٥ / ٥٥) و«زوائد الفضائل» (رقم ٢)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٣ / ١ / ١٣١)، وابن أبي عاصم في «السنة» (رقم ٩٩٢)، وابن حبان في «الصحيح» (رقم ٧٢١٢ - الإحسان) و«موارد الظمآن» (رقم ٢٢٨٤ - موارد)، وقوام السنة في «الحجة في بيان المحجة» (رقم ٣٦٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (٨ / ٢٨٧) و«تثبيت الإمامة» - أو: «الرد على الرافضة» - (رقم ٢٢٠)، والخطيب في «تاريخه» (٩ / ١٢٣)، والضياء المقدسي في «النهي عن سبِّ الأصحاب» (رقم ٣ - بتحقيقي)، والبيهقي في «الاعتقاد» (٣٢١) من طريق عبدالرحمٰن بن زياد عن عبدالله بن مُغَفَّل المُزني رفعه: «الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضاً بعدي؛ فمن أحبَّهم بحبِّي أحبَّهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله تبارك وتعالى، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه». لفظ أحمد.

قال الترمذي: «هٰذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هٰذا الوجه»، وإسناده ضعيف، فيه عبدالرحمٰن بن زياد، وقال البخاري: «فيه نظر»، وللحديث شواهد كثيرة، خرجتُ قسماً منها في أول كتاب الشوكاني «در السحابة».

في ذٰلك، وإنما هو لشدة متابعتهم له، وأخذهم أنفسهم بالعمل على سنته مع حمايته[1] ونصرته، ومن كان بهٰذه المثابة حقيقٌ أنْ يُتَّخذَ قدوةً، وتُجعل سيرتُه قِبلةً.

ولما بالغ مالك في هٰذا المعنى بالنسبة إلى الصحابة أو من اهتدى بهديهم واستن بسنتهم فجعله الله تعـالى قدوة لغيره في ذٰلك؛ فقد كان المعاصرون لمالك يتبعون آثاره ويقتدون بأفعاله، ببركة اتباعه لمن أثنى الله ورسوله عليهم وجعلهم قدوة أو من اتبعهم، ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

* * * * *

(١) وهٰذا وإن كان أقوى البواعث على حبهم وبغض من أبغضهم، التابعين لحبه ﷺ وبغض من أبغضه؛ إلا أن محل الاستدلال هو ما قبله، وهٰذا الدليل الرابع كالأول ظاهر في الاقتداء بأفعالهم وأقوالهم التكليفية، لا الآراء والمذاهب. (د).

المسألة العاشرة

كل ما أخبرَ به رسولُ الله ﷺ مِن خبر فهو كما أخبر، وهو حق وصدق، معتمدٌ عليه فيما أخبر به وعنه[1]، سواء علينا أنْبَنى عليه في التكليف حكمٌ أم لا[2]، كما أنه إذا شرع حكماً أو أمر أو نهى؛ فهو كما قال عليه الصلاة والسلام، لا يفرق في ذٰلك بين ما أخبره به المَلك عن الله، وبين ما نفث[3] في رُوعه وألقي في نفسه، أو رآه رؤية كشف واطلاع على مغيَّب على وجه خارق للعادة، أو كيف ما كان؛ فذٰلك معتبر يحتج به ويبنى عليه في الاعتقادات والأعمال جميعاً؛ لأنه ﷺ مؤيَّدٌ بالعصمة، وما ينطق عن الهوى.

---

(١) فإذا قال: إن الملك ألقى في روعي كذا؛ فهو صادق في أنه ألقى الملك إليه كذا، وصادق في مضمون الخبر. (د).

(٢) ولا ينافي هٰذا ما ورد في حديث مسلم في مسألة تأبير النخل، وقوله لهم: «لعلكم لو لم تضعوه؛ لكان خيراً»؛ فتركوه فنقصت، فذكر ذٰلك له؛ فقال: «إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من أمر دينكم؛ فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي؛ فإنما أنا بشر»، فإن هٰذا ليس في الواقع خبراً، وإنما هو من باب الشك في عادة عندهم اعتقدوها سبباً عادياً، وكأنه قال لهم: جربوها، وهٰذا هو ما يفهم من قوله: «لعلكم لو لم تضعوه... إلخ»؛ فهو لم يذكره خبراً جازماً، بل هو من باب المشورة عليهم في الأخذ بالتجربة في سبب عادي ليس من الأمور الشرعية، ولا مما قصد به الإخبار عن أمر يعلمه. (د).

(٣) وهو الإشارة المفهمة من غير بيان بالكلام، وقوله: «وألقى في نفسه» هو الإلهام الذي يكون بدون عبارة الملك وإشارته، ويكون الإلقاء مقروناً بخلق علم ضروري أنه منه تعالى، وهٰذا القدر مشترك بين الثلاثة؛ إذ في المشافهة والإشارة لا بد أيضاً من خلق علم ضروري أنه مخاطبة الملك، ولذا كانت الثلاثة حجة قطعية عليه وعلى غيره، والثلاثة وحي ظاهر، يلزمه انتظار واحد منها عند الحاجة للحكم، وإن لم تحصل اجتهد، واجتهاده إنما يكون بالقياس، لا بالترجيح عند التعارض بين الدليلين لعدم علم المتأخر، ولا بغيره مما يكون فيه الاجتهاد عند غيره ﷺ، والاجتهاد وحي باطني. (د).

وهٰذا مبيَّن في علم الكلام؛ فلا نطول بالاحتجاج عليه، ولٰكنا نمثله ثم نبني عليه ما أردنا بحول الله.

فمثاله قوله عليه الصلاة والسلام: «إن رُوحَ القُدسِ نَفَثَ في روعي أنه لن تموتَ نفسٌ حتى تَستكمِلَ رِزْقَها؛ فاتَّقُوا اللهَ، وأجمِلُوا في الطَّلب»[1]؛ فهٰذا بناء حكم على ما ألقي في النفس.

---

(١) أخرجه أبو عبيد في «غريب الحديث» (١ / ٢٩٨) - ومن طريقه البغوي في «شرح السنة» (١٤ / ٣٠٤ / رقم ٤١١٢)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (٢ / ١٨٥ / رقم ١١٥١) -، ثنا هشيم أبنا إسماعيل بن أبي خالد عن زبيد اليامي عمن أخبره عن ابن مسعود به.

وإسناده صحيح لولا الرجل الذي لم يُسَمَّ.

وأخرجه البغوي في «شرح السنة» (١٤ / ٣٠٤ - ٣٠٥/رقم ٤١١٣) من طريق أبي أسامة عن إسماعيل عن زُبيد وعبدالملك بن عمير عن ابن مسعود به، ورجاله ثقات، وهو مرسل.

وأخرجه أيضاً (١٤ / ٣٠٣ - ٣٠٤ / رقم ٤١١١) من طريق أبي حمزة عن إسماعيل عن رجلين أحدهما زبيد عن ابن مسعود به، وهو كسابقه، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢ / ٤) من طريق آخر عن ابن مسعود، وفيه سعيد بن أبي أمية الثقفي، وهو مجهول، وبقية رجاله ثقات.

وللحديث **شواهد** كثيرة، **بها يصل إلى درجة الصحة**، منها:

● **حديث جابر بن عبدالله**، أخرجه ابن ماجه في «السنن» (رقم ٢١٤٤)، وابن أبي عاصم في «السنة» (رقم ٤٢٠)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ٤)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (رقم ١١٥٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥ / ٢٦٥) من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر.

وابن جريج وأبو الزبير مدلسان، ولم يصرِّحا بالتحديث.

وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٣ / ١٥٦ - ١٥٧ و٧ / ١٥٨) من طريق حبيش بن مبشِّر ثنا وهب بن جرير ثنا شعبة عن محمد بن المنكدر به.

وإسناده صحيح، وقال أبو نعيم عقبه: «غريب من حديث شعبة، تفرد به حبيش عن وهب».

وأخرجه ابن حبان في «الصحيح» (رقم ٣٢٣٩، ٣٢٤١)، والحاكم في «المستدرك» (٢ / ٤)، وأبو الفضل الرازي في «المشيخة» (رقم ٤٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٥ / ٢٦٤) و«الشعب» (رقم ١٠٥٠٥) من طريق عبدالله بن وهب أخبرني عمرو بن الحارث عن سعيد بن أبي هلال عن =

وقـال عليه الصلاة والسلام: «أُريتُ ليلةَ القدرِ ثم أيقظني بعضُ أهلي فنسيتُها؛ فالتمسوها في العَشْرِ الغوابِرِ»[1].

وفي حديث آخر: «أرَى رؤياكم قد تواطأت في السَّبْع الأواخِر، فمن كان مُتحرِّيها فلْيَتَحَرَّها في السَّبْع الأواخر»[2]؛ فهٰذا بناء من النبي ﷺ على رؤيا

= محمد بن المنكدر به. وإسناده حسن.

ولفظ حديث جابر: «لا تستبطؤا الرزق؛ فإنه لن يموت العبد حتى يبلغه آخر رزق هو له، فأجملوا في الطلب: أخذ الحلال وترك الحرام».

وكتب (د) هنا: «والإجمال في الطلب مباشرة الأسباب المشروعة مع ترك المبالغة والزيادة في الحرص لئلا يؤدِّي إلى الوقوع في محظور».

وفي البـاب عن أبي أمـامـة، أخرجه الطبراني في «الكبير» (رقم ٧٦٩٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠ / ٢٦ ـ ٢٧)، وفي إسناده عفير بن معدان، وهو ضعيف. وعن حذيفة، أخرجه البزار في «البحر الزخار» (٧ / ٣١٤ ـ ٣١٥ / رقم ٢٩١٤)، وأوله: «هلموا إليَّ، فأقبلوا إليه؛ فجلسوا، فقال: هٰذا رسول رب العالمين جبريل ﷺ نفث في روعي». وقال عقبه: «وهٰذا الحديث لا نعلمه يروى عن حذيفة إلا من هٰذا الوجه بهٰذا الإسناد».

قلت: وفيه قدامة بن زائدة بن قدامة، قال الهيثمي في «المجمع» (٤ / ٧١): «لم أجد من ترجمه»، ووافقه ابن حجر في «مختصر زوائد البزار» (رقم ٨٧٤).

وفي البـاب عن المطلب، أخرجه البغوي في «شرح السنة» (١٤ / ٣٠٢ ـ ٣٠٣ / رقم ٤١١٠)، ورجاله ثقات، وهو مرسل، والخلاصة الحديث صحيح بشواهده، والله أعلم.

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر والحثّ على طلبها، رقم ١١٦٦)، وابن خزيمـة في «الصحيح» (رقم ٢١٩٧)، وأحمـد في «المسند» (٢ / ٢٩١)، والدارمي في «السنن» (٢ / ٢٨) وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب ليلة القدر، باب التماس ليلة القدر في السبع الأواخر، رقم ٢٠١٥، وكتاب التهجّد، باب فضل من تعار من الليل فصلى، رقم ١١٥٨، وكتاب التعبير، باب التواطؤ على الرؤيا، رقم ٦٩٩١)، ومسلم في «صحيحه» (كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، رقم ١١٦٥) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

النوم[1].

ونحـو ذٰلك وقع[2] في بدء الأذان ـ وهو أبلغ في المسألة ـ عن عبدالله بن زيد، قال: لما أصبحنا أتينا رسولَ الله ﷺ، فأخبرته الرؤيا؛ فقال: «إن هٰذه لرُؤيا حقٌّ» الحديث، إلى أن قال عمر بن الخطاب: والذي بَعثك بالحقِّ؛ لقد رأيتُ مثــل الـذي رَأى. قال: فقـال رسـول الله ﷺ: «فلله الحمـدُ؛ فذاك أثبت»[3].

---

(١) أي: رؤياه ﷺ، وهو ظاهر في الرواية الأولى، وأما الثاني؛ فتحتاج إلى تعريف صدقها عن الله بطريق من الطرق المشار إليها. (د).

(٢) في (ط): «واقع».

(٣) أخرجه الترمذي في «الجامع» (أبواب الصلاة، باب ما جاء في بَدْء الأذان، ١ / ٣٥٨ ـ ٣٥٩ / رقم ١٨٩) ـ وهٰذا لفظه ـ، وأبو داود في «السنن» (كتاب الصلاة، باب كيف الأذان، ١ / ١٣٥ ـ ١٣٦ / رقم ٤٩٩)، وابن ماجه في «السنن» (كتاب الأذان، باب بدء الأذان، ١ / ٢٣٢ ـ ٢٣٣ / رقم ٧٠٦)، وأحمـد في «المسند» (٤ / ٤٣)، والبخاري في «خلق أفعال العباد» (رقم ١٨٠)، والدارمي في «السنن» (١ / ٢٦٨ ـ ٢٦٩)، وابن الجارود في «المنتقى» (رقم ١٥٨)، وابن المنذر في «الأوسط» (٣ / ١٢ ـ ١٣ / رقم ١١٦٢)، والدارقطني في «السنن» (١ / ٣٤١)، وابن خزيمة في «الصحيح» (١ / ١٨٩ / رقم ٣٧١)، وابن حبان في «الصحيح» (٤ / ٥٧٢ ـ ٥٧٣ / رقم ١٦٧٩ ـ الإحسان)، والبيهقي في «الكبرى» (١ / ٣٩٠ ـ ٣٩١)، وابن الجوزي في «التحقيق» (١ / ٢٣١ ـ ٢٣٢ ـ ط الفقي)، كلهم من طريق ابن إسحاق؛ قال: ثنى محمد بن إبراهيم بن الحـارث التَّيمي عن محمد بن عبدالله بن زيد ثنى أبي عبدالله بن زيد به، وإسناده جيِّد، وابن إسحاق صرح بالتحديث؛ فانتفت شبهة تدليسه، والخبر في «سيرة ابن هشام» (٢ / ١٥٤ ـ ١٥٥).

ولهٰذا الحديث طرق أخرى، المذكور آنفاً أقواها، قال ابن المنذر في «الأوسط» (٣ / ١٣): «وليس في أسانيد أخبلو عبدالله بن زيد إسناداً أصح من هٰذا الإسناد، وسائر الأسانيد فيها مقال»، وقال ابن خزيمة في «صحيحه» (١ / ١٩٣): «سمعتُ محمد بن يحيى الذُّهلي يقول: ليس في أخبار عبدالله بن زيد في قصة الأذان خبر أصح من هٰذا؛ لأنَّ محمد بن عبدالله بن زيد سمعه من أبيه، وعبدالرحمٰن بن أبي ليلى لم يسمعه من عبدالله بن زيد».

قلت: أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١ / ٢٠٣)، وعبدالرزاق في «المصنف» (رقم =

[فحكم[1] عليه الصلاة والسلام على الرؤيا بأنها حق وبنى عليها الحكم في ألفاظ الآذان.

وفي «الصحيح»: صلى رسول الله ﷺ يوماً ثم انصرف؛ فقال: «يا فُلانُ! ألا تُحْسِنُ صلاتَك، ألا يَنظُر المصلي إذا صلى كيف يُصلي؛ فإنما يصلي لنفسه؟ إني والله لأبصِرُ من ورائي[2] كما أبصرُ من بين يدي»[3]. فهٰذا حكم أمريّ بناءً[4] على الكشف، ومن تتبع الأحاديث وجد أكثر من هٰذا.

= ١٧٨٨)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١ / ١٩٧ / رقم ٣٨٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١ / ١٣١، ١٣٢، ١٣٤)، والدارقطني في «السنن» (١ / ٢٤١)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٣ / ٤٧٦، ٤٧٧ / رقم ١٩٣٨، ١٩٣٩)، والبيهقي في «السنن» (١ / ٤٢٠) من طريق ابن أبي ليلى عن عبدالله بن زيد، وبعضهم يقول: «عن ابن أبي ليلى؛ قال: ثنا أصحاب رسول الله ﷺ أن عبدالله بن زيد».

قال الدارقطني: «ابن أبي ليلى لا يثبت سماعه من عبدالله بن زيد»، ثم ساق الاختلاف فيه، وأخرجه أحمد في «المسند» (٤ / ٤٢)، وعبدالرزاق في «المصنف» (رقم ١٧٨٧)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٣ / ٤٧٥ / رقم ١٩٣٧)، والبيهقي في «الكبرى» (١ / ٤١٤، ٤١٥) من طريق سعيد بن المسيب عن عبدالله بن زيد.

والحديث صحيح، وأصح طرقه المذكورة أولاً كما سبق بيانه، وصححه غير واحدٍ من الأئمة؛ كالبخاري، والنووي، والذهبي، وانظر: «نصب الراية» (١ / ٢٥٩ - ٢٦٠).

(١) أي: بطريق من الطرق المتقدمة، لا بمجرد رؤياهما. (د).

(٢) هٰذه حالة رؤيا الكشف التي تحصل بإزالة الموانع العادية كما حصل في صبيحة الإسراء، حيث كشف له عن بيت المقدس وصار يصفه لقريش وصف عيان. (د).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (كتاب الصلاة، باب الأمر بتحسين الصلاة وإتمامها والخشوع فيها، ١ / ٣١٩ / رقم ٤٢٣) عن أبي هريرة بهٰذا اللفظ، وقد مضى تخريجه (٢/٤٧٢).

(٤) كذا في (ط)، وفي غيره: «امرىء بنى»، وكتب (د): «لعله «أمري» نسبة إلى الأمر؛ فإنه في معنى: أحسن صلاتك».

فإذا تقرر هٰذا؛ فلقائل أن يقول: قد مرَّ قبلَ هٰذا في كتاب المقاصد[1] قاعدة بينت أن ما يخص رسولَ الله ﷺ يخصنا، وما يعمه يعمنا، فإذا بنينا على ذٰلـك؛ فلكل من كان من أهل الكشف والاطلاع أن يحكم بمقتضى اطلاعه وكشفه، ألا ترى إلى قضية أبي بكر الصديق مع بنته عائشة فيما نحلها إياه[2] ثم مرض قبل أن تقبضه[3]، قال فيه: «وإنما هما أخواكِ وأختاكِ؛ فاقتسِمُوه على كتابِ الله». قالت: فقلتُ: يا أبت! والله لو كان كذا وكذا لتركته، إنما هي أسماءُ؛ فمن الأخرى؟ قال: ذو بطن بنت خارجة أُراها جارية»[4]، وقضية عمر ابن الخطاب في ندائه سارية[5] وهو على المنبر؛ فبنوا ـ كما ترى ـ على الكشف والاطلاع المعدود من الغيب، وهو معتاد في أولياء الله تعالى، وكُتُب العلماء

(١) انظر: (٢ / ٢٦٣ وما بعدها).

(٢) وهو عشرون وسقاً. (د).

(٣) فأبطلها بحكم الشرع. (د).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢ / ٤٨٣ ـ ٤٨٤ ـ رواية أبي مصعب و٢ / ٧٥٢ / رقم ١٤٦٨ ـ رواية يحيى الليثي وص ٢٣٦ ـ رواية سويد بن سعيد)، وإسناده صحيح. وانظر: «الاستذكار» (٢٢ / ٢٩٣ـ٢٩٥) لابن عبدالبر، و«أنساب الأشراف» (٦٣ـ٦٤ / الشيخان).

(٥) أخرجه البيهقي في «الدلائل» (٦ / ٣٧٠)، وأبو نعيم في «الدلائل» (رقم ٥٢٥ ـ ٥٢٨)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (ص ٢٨٦ ـ ترجمة عمر و٧ / ق ١٠ ـ ١٣ ـ ترجمة سارية)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (رقم ٢٥٣٧)، و«كرامات الأولياء» (رقم ٦٧)، والسلمي في «أربعي الصوفية» (رقم ٥)، وابن الأعرابي في «كرامات الأولياء»، والدّيرعاقولي في «فوائده»، وحرملة في «حديث ابن وهب»، والدارقطني والخطيب في «الرواة عن مالك»، وابن مردويه؛ كما في «الإصابة» (٤ / ٩٨)، و«تخريج السخاوي للأربعين السلمية» (ص ٤٤ ـ ٤٦) بأسانيد بعضها حسن، كما قال ابن حجر والسخاوي، وجوَّد بعضها ابن كثير في «البداية والنهاية» (٧ / ١٣١)، وقال بعد أن أورده من طرق: «فهٰذه طرق يشدّ بعضها بعضاً»، وألَّف القطب الحلبي في صحته جزءً، قاله السيوطي في «الدرر المنتثرة» (رقم ٤٦١).

وانظر: «الفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان» (ص ١٢٣ ـ ١٢٤) لابن تيمية.

مشحونة بأخبارهم فيه، فيقتضي ذٰلك جريان الحكم وراثة عن النبي ﷺ.

والجواب: أن هٰذا السؤال هو فائدة هٰذه المسألة، وبسببه جلبتُ هٰذه المقدمة وإن كان الكلام المتقدم في كتاب المقاصد كافياً، ولٰكن نكتة المسألة هٰذا تقريرها.

فاعلم أن النبي ﷺ مؤيد[1] بالعصمة معضود بالمعجزة الدالة على صدق ما قال وصحة ما بين، وأنت ترى الاجتهاد الصادر منه معصوماً[2] بلا خلاف؛ إما بأنه لا يخطىء ألبتة، وإما بأنه لا يقر على خطأ إن فرض؛ فما ظنك بغير ذٰلك؟ فكل ما حَكم به أو أخبر عنه من جهة رؤيا نوم أو رؤية كشف مثلُ ما حكم به مما ألقى إليه الملك عن الله عز وجل، وأما أمته[3]؛ فكل واحد منهم غير معصوم، بل يجوز عليه الغلط والخطأ والنسيان، ويجوز أن تكون رؤياه حلماً[4]، وكشفه غير حقيقي وإن تبين في الوجود صدقه[5]، واعتيد ذٰلك فيه واطرد؛ فإمكان الخطأ والوهم باق، وما كان هٰذا شأنه لم يصح أن يقطع به حكم[6].

---

(١) فلا يصدر عنه في ذاته إلا الصدق، وتعضيده بالمعجزة يجعلنا لا نعتقد إلا ذٰلك. (د).

(٢) في (ماء): «معصوم».

(٣) تقدم الكلام بأوسع من هٰذا وأتم، في المسألة الحادية عشرة من النوع الرابع من المقاصد. (د).

(٤) أي: والحلم من الشيطان كما تقدم في الحديث. (د).

(٥) أي في غير هٰذه الجزئية التي يفرض الكلام فيها؛ فإمكان الخطأ والوهم باقٍ في هٰذه الجزئية حتى ينكشف الأمر؛ إما بتحققها، أو عدمه، وبعد تحققها وحصولها؛ فالمرجع الوجود، لا الكشف ولا الرؤيا. (د).

وانظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١١ / ٦٣٦ وما بعدها)، و«بدائع التفسير» (١ / ١٥٢ وما بعدها) لابن القيم.

(٦) في (ط): «حكماً».

وأيضاً؛ فإن كان مثل هذا[1] معدوداً في الاطلاع الغيبي؛ فالآيات والأحاديث تدل على أن الغيب لا يعلمه إلا الله، كما في الحديث من قوله عليه السَّلام في خمس لا يعلمهن إلا الله، ثم تلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ [وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ]﴾ [لقمان: ٣٤] إلى آخر السروة»[2]. وقال في الآية الأخرى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩].

واستثنى المرسلين في الآية الأخرى بقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۞ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ الآية [الجن: ٢٦، ٢٧].

فبقي من عداهم على الحكم الأول، وهو امتناع علمه.

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ الآية [آل عمران: ١٧٩].

وقال: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥].

وفي حديث عائشة: «ومن زعم أن محمداً يعلم ما في غدٍ؛ فقد أعظم الفرية على الله»[3].

---

(١) يراجع ما يشير إليه من تحقيق معنى الغيب في قصد الشارع في كتب الحديث والتفسير. (د).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، ١ / ١١٤ / رقم ٥٠، وكتاب التفسير، باب ﴿إنّ الله عنده علم الساعة﴾، ٨ / ٥١٣ / رقم ٤٧٧٧)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإحسان، ١ / ٣٩ / رقم ٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه ضمن حديث طويل.

(٣) أخرجه مسلم في «الصحيح» (كتاب الإيمان، باب معنى قول عز وجل: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾، وهل رأى النبي ﷺ ربّه ليلة الإسراء، ١ / ١٥٩ / رقم ١٧٧) عن عائشة ضمن حديث، ولفظه: «ومن زعم أنه يخبر بما يكونُ في غدٍ؛ فقد أعظم على الله الفرية».

والمذكور عند المصنف لفظ الترمذي في «الجامع» (أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة =

وقـد تعاضدت الآيات والأخبار وتكررت في أنه لا يعلم [الغيب إلا][1] الله، وهو يفيد صحة العموم من تلك الظواهر، حسبما مر في باب[2] العموم من هٰذا الكتاب، فإذا كان كذٰلك؛ خرج من سوى الأنبياء من أن يشتركوا مع الأنبياء صلوات الله عليهم في العلم بالمغيبات.

ومـا ذكـر قبـل عن الصحابة أو ما يذكر عنهم بسند صحيح؛ فمما لا ينبني عليه حكم، إذ لـم يشهد[3] له رسول الله ﷺ، ووقوعه على حسب ما أخبروه هو مما يظن بهم، ولٰكنهم لا يعامِلون أنفسهم إلا بأمر مشترك[4] لجميع الأمة، وهو جواز الخطأ، لذٰلك قال أبو بكر: «أراها جارية»[5]؛ فأتى بعبارة الظن التي لا تفيد حكمـاً، وعبـارة «يا سارية! الجبـل» ـ مع أنها إن صحت لا تفيد حكماً شرعياً[6] ـ، هي أيضاً لا تفيد أن كل ما سواها مثلها، وإن سلِّم؛ فلخاصية[7] أن الشيطان كان يفـر منه[8]؛ فلا يَطورُ[9] حول حِمى أحواله التي أكرمه الله بها،

= الأنعام، ٥ / ٢٦٢ ـ ٢٦٣ / رقم ٣٠٦٨) عن عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أيضاً بنحوه في أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة النجم، ٥ / ٣٩٤ ـ ٣٩٥ / رقم ٣٢٧٨).

(١) سقطت من (د) كاملة، ومن (ف) و(م) سقطت كلمة «الغيب».

(٢) في المسألة السادسة منه، وهو أن العموم لا يلزم أن يكون آتياً من جهة الصيغ، بل له طريق ثانٍ وهو الآتي من جهة استقراء مواقع المعنى. (د).

(٣) كشهادته لرؤيا عبدالله بن زيد السَّالفة. (د).

(٤) في (ماء): «بجميع».

(٥) في قصته السابقة، وهي صحيحة، ومضى تخريجها.

(٦) بل نصيحة ومشورة. (د).

قلت: وقد صحَّت، كما بيَّنَّاه، ولله الحمد.

(٧) في (ماء): «كخاصية».

(٨) كمـا ثبت في «صحيح البخـاري» (كتـاب فضـائـل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب، ٧ / ٤ / رقم ٣٦٨٣)، ومسلم في «الصحيح» (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل =

بخلاف غيره، فإذا لاح لأحد من أولياء الله شيء من أحوال الغيب[1]؛ فلا يكون على علم منها محقق لا شك فيه، بل على الحال التي يقال فيها: «أرى» و«أظن»[2]، فإذا وقع مطابقاً في الوجود وفرض تحققه بجهة المطابقة أو لا، والاطراد ثانياً؛ فلا يبقى للإخبار به بعد ذلك حكم لأنه [قد] صار من باب الحكم على الواقع[3]؛ فاستوت الخارقة وغيرها، نعم[4] تفيد الكرامات والخوارق[5] لأصحابها يقيناً وعلماً بالله تعالى، وقوة فيما هم عليه، وهو غير ما نحن فيه.

ولا يقال: إن الظن أيضاً معتبر شرعاً في الأحكام الشرعية؛ كالمستفاد من أخبار الآحاد والقياس وغيرهما، وما نحن فيه إن سلم أنه لا يفيد علماً مع الاطراد والمطابقة؛ فإنه يفيد ظنّاً، فيكون معتبراً.

لأنا نقول: ما كان من الظنون معتبراً شرعاً؛ فلاستناده إلى أصل شرعي

= عمر رضي الله تعالى عنه، ٤ / ١٨٦٣ - ١٨٦٤ / رقم ٢٣٩٦) عن سعد مرفوعاً: «والذي نفسي بيده؛ ما لقيك - والخطاب لعمر - سالكاً فجاً قط إلا سلك فجاً غير فجك».

(٩) أي: لا يقرب حول حماه، يقال: فلان لا يطورني، أي: لا يقرب طورتي، والطورة: فناء الدّار وما حولها، وفلان يطور بفلان أي: كأنه يحوم حوله ويدنو منه، وفي حديث علي رضي الله عنه: «وأن لا أطور به ما سمر سمير»؛ أي: لا أقربه أبداً. (ف).

(١) كذا في الأصل و(ماء) و(ط)، وفي النسخ المطبوعة: «الغير».

(٢) في (د): «أو أظن».

(٣) أي: لأنه يبقى على عدم العلم، بل على مجرد ظن أو شك حتى يقع، فبعد وقوعه مطابقاً لا يبقى للإخبار به فائدة في بناء حكم عليه، ويكون الحكم - إن كان هناك حكم - مبنياً على الواقع نفسه. (د).

(٤) استدراك على ما قبله الموهم أنه حينئذ لا فائدة في الخوارق والكرامات لأنه لا ينبني عليها حكم أصلاً، يقول: بل لها فائدة أهم من هذا، وهي زيادة اليقين، وشرح الصدر بتضاعف نور الإيمان، واتساع البصيرة والعلم بالرب واهبها. (د).

(٥) في (ط): «الكرامات الخوارق» بدون «واو» عطف.

حسبما تقدم في موضعه[1] من هٰذا الكتاب، وما نحن فيه لم يستند إلى أصل قطعي ولا ظني، هٰذا وإن كان النبي ﷺ ثبت ذٰلك[2] بالنسبة إليه؛ فلا يثبت بالنسبة إلينا لفقد الشرط وهو العصمة، وإذا امتنع الشرط امتنع المشروط باتفاق العقلاء.

* * * * *

(١) المسألة الثانية من الأدلة. (د).

(٢) لا يصح رجوع اسم الإشارة إلى ما لم يستند إلى أصل قطعي أو ظني؛ لأن ما علم له ﷺ بطريق الكشف أو بطريق الرؤيا كله حق معصوم كما تقدم أول المسألة، بل هو راجع لأصل الموضوع ـ وهو العمل بمقتضى الكشف والاطلاع الغيبي ـ، أي: لا يقال: إن عمله ﷺ بمقتضى الكشف يصلح مستنداً لنا ولو ظنياً؛ فنقيس أنفسنا عليه لأنا نقول: إنه قياس مع الفارق، وهو العصمة في حقه وعدمها في حقّنا. (د).

الاستدراكات

* (استدراك ١):

[ومثال ضم العبادة إلى العبادة: ضم الدعاء لختم القرآن في رمضان، أو ضمه لأدبار الصلوات، أو ضم القراءة للطواف].

* (استدراك ٢):

وأخرجه من طرق أخرى عن علي: ابن المنذر في «الأوسط» (١ / ٣٨٧ - ٣٨٨)، وأبو عبيد (٣٢٢، ٣٢٣)، وابن أبي شيبة (١ / ٣٩)، والدارقطني (١ / ٨٧، ٨٨)، والبيهقي (١ / ٨٧).

وصح عن ابن مسعود قوله أيضاً، أخرجه أحمد في «الأسامي والكنى» (رقم ٢٦١)، وأبو عبيد في «الطهور» (٣٢٥، ٣٢٦ - بتحقيقي)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١ / ٣٩)، وابن المنذر في «الأوسط» (١ / ٣٨٨، ٤٢٢)، والدارقطني في «السنن» (١ / ٨٩) - وصححه -، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١ / ٨٧)، والخطيب في «الموضح» (٢ / ٣٢٠).

* (استدراك ٣):

وفي (ط): «عن (يوم كان مقداره ألف سنة)؛ فقال له ابنُ عباس: فما (يوم كان مقداره خمسين ألف سنة).

* (استدراك ٤):

وأخرجه عبدالرزاق (٢٠٤٧٤)، وابن المبارك في «المسند» (٢٣٣) و«الزهد» (٩٢ ـ زيادات نعيم)، وأبو داود (١٥٦١ ـ مختصراً)، والطبراني (١٨ / رقم ٥٤٧)، والخطيب في «الكفاية» (٤٨) و«الفقيه» (١ / ٧٦)، والهروي في «ذم الكلام» (٢٤٢، ٢٤٤)، والبيهقي في «الدلائل» (١ / ٢٥) من طرقٍ لا تخلو من ضعف، ولكن يشد بعضها بعضاً.

* (استدراك ٥):

وفي (ط): «فرحمة الله على لوط، إن كان ليأوي إلى ركن شديد؛ إذ قال: ﴿لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد﴾، فما...».

* * * * *

الموضوعات والمحتويات

الموضوع	الصفحة
تابع الطرف الأول في أحكام الأدلة عامة	٥
الفصل الرابع: في العموم والخصوص	٧
مقدمة في الموضوع	٧
الأدلة المستعملة في الإطلاق بالعموم والخصوص	٧
المسألة الأولى:	
إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة، فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا حكايات الأحوال	٨
دليل ذلك	
الأول: أن القاعدة مقطوع بها وقضايا الأعيان مظنونه	٨
الثاني: أن القاعدة غير محتملة لاستنادها إلى الأدلة القطعية وقضايا الأعيان محتملة	٨
الثالث: أن قضايا الأعيان جزئية، والقواعد المطردة كليات	٨-٩
الرابع: أنها لو عارضتها، فإما أن يعملا معاً أو يهملا، أو يعمل بأحدهما دون الآخر	٩
إشكال على الدليل الرابع بأن تخصيص العموم وتقييد المطلق صحيح عند الأصوليين بأخبار الآحاد وغيرها من المظنونات	٩
الجواب من وجهين:	٩
أن الإشكال ليس بمحل لمسألتنا	٩-١٠
التوضيح بالأمثلة:	
صفات الله والتنزيه	١٠-١١

قضايا الأعيان ١٠
أمثلة على قضايا الأعيان ١٠
استضعاف جواب المصنف ١٠
قضايا العقائد عامة ١١
عصمة الأنبياء ١١
عند معارضة الجزئيات للكليات ١١
فصل: فائدة هذه المسألة ١٢
اتباع المتشابهات أصل الزيغ والضلال ١٢
لبس الحرير للحكة أو لغيره ١٢
التمثيل بقصة عن عصمة الأنبياء ١٢-١٣
قصة سيدنا موسى عليه السلام، والعصمة ١٣
المسألة الثانية:
وضع الشريعة على مقتضى ما قصد الشارع من ضبط الخلق بالقواعد العامة، وقد
كانت العوائد جرت بها سنة الله أكثرية لا عامة ١٤
عموم وضع التكاليف ١٤
السفر والمشقة في القصر والفطر ١٤
النصاب والغنى في الزكاة ١٤
الرخص ١٤
إعمال أخبار الآحاد والقياس (الظنيات) ١٥
ما يتوجه على القياس من الاعتراضات ١٥
الشهادات والإشكال فيها ١٥
إجراء العمومات الشرعية على مقتضى الأحكام العادية من حيث هي منضبطة بدون
معارض قوي مساوي له ١٥
مثال للتوضيح
القصر والفطر في السفر للملك ١٥
الربا، وما هي علة التحريم ١٥-١٦
الثمنية، والوزن والقوت ١٦

ربا الفضل والنسيئة ١٦
الفرق بين العلل والأوصاف المنضبطة ١٦
الخمر والزنا والحد عليهما ١٧
المسألة الثالثة: ١٨
العموم له صيغ وضعية، والنظر في هذا مخصوص بأهل اللغة العربية ١٨
للعموم بحسب الوضع نظران: ١٨
أحدهما: باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق ١٨
التخصيص بالمنفصل وأمثلة عليه ١٨
الثاني: بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها ١٩
القاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي ١٩
التخصيص بالمنفصل في العقل والحس والدليل السمعي ١٩
الحلف بالطلاق والعتاق ليضربن جميع من في الدار ولم يضرب نفسه ٢٠
العموم يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان ٢١
الاستثناء في القرآن ٢١
الدباغة واختلاف العلماء في جلد الكلب ٢٢
التنبيه على وهم في عزو حديث «إذا دبغ الإهاب...» ٢٢
هجرة المؤمنات ضمن معاهدات المسلمين للكفار ٢٢
اللفظ العام إذا ثبت ينطلق على جميع ما وضع له من الأصل حالة الإفراد ٢٣
العرب حملت اللفظ على عمومه في كثير من أدلة الشريعة ٢٣
ذكر بعض أمثلة على ذلك ٢٤
قضية لبس الإيمان بالظلم ٢٤
عذاب الكفار وآلهتهم ٢٤
اللفظ العربي له أصالتان: أصالة قياسية وأصالة استعمالية ٢٥
الفهم في عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه، وللشريعة بهذا النظر مقصدان:

أحدهما: المقصد في الاستعمال العربي الذي أنزل القرآن بحسبه	٢٥
الثاني: المقصد في الاستعمال الشرعي	٢٥
الحقائق الشرعية والعرفية واللغوية	٢٥
الدعاء، والصلاة	٢٦
تبيان التفاوت الحاصل في النظر الثاني	٢٦-٢٨
فصل: مناقشة الأمثلة المعترض بها على أصل المسألة	٢٧
تفسير آية ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾	٢٧-٢٩
بعض أنواع الظلم	٢٧-٢٧
النفي والنكران	٢٨
تعذيب الكفار وآلهتهم	٣٠
التنبه على ضعف شديد في قصة ابن الزبعري في تفسير الآية بها	٣٠
كتم العلم والفرح به	٣٢
الأدب مع السابقين	٣٢
تبيان أن ذلك بيان لعمومات النصوص كيف وقعت في الشريعة	٣٣
السلف مع معرفتهم بمقاصد الشريعة وكونهم عرباً قد أخذوا بعموم اللفظ، وإن كان سياق الاستعمال يدل على خلاف ذلك	٣٤
ذكر مجموعة من الأمثلة وتخريجها	٣٤ - ٤٠
العموم الإفرادي	٣٣
التخصيص بالمنفصل	
أسلوب حياة عمر في الخشونة والتنعم مع فهمه رضي الله عنه لقوله تعالى: ﴿أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا﴾	٣٤-٣٥
حديث الذين هم أول من تسعر بهم النار	٣٥-٣٦
تكثير سواد المشركين	٣٦
قصة نزول قوله تعالى ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه﴾	٣٦-٣٧
الخواطر والتكليف بها	٣٧
قوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى﴾	٣٨
حجة الإجماع من الآية	٣٨

وقوله تعالى: ﴿ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه﴾ ٣٨
استحياء الصحابة في الخلاء ٣٨
تفسير: يتخلُّو ٣٨
الحكم بغير ما أنزل الله كفران ٣٩
عموم اللفظ وخصوص السبب/النزول أو الحادثة ٤٠
ذكر حال الكافر في النار وحال المؤمن في الجنة أسباب ذلك ٤٠
تبيان فقه السلف في فقه الصيغ العمومية وخصوص الأسباب والجمع بين الخوف
والرجاء في هذا الباب ٤٠-٤١
هل يصح خصوص السبب أن يكون قرينة مخصصة؟ ٤١
العموم الإفرادي والاستعمالي ٤١
الفصل بين الشاطبي والأصوليين في التخصيص ٤٣
فصل: التخصيص يكون بالمتصل وبالمنفصل ٤٣
أسماء العدد ليست من العموم ٤٣
التخصيص بالمتصل ٤٣-٤٤
التخصيص بالمنفصل ٤٤
إشكالات من الأصوليين والجواب عنها ٤٤-٤٦
فصل: فيما ينبني على المسألة من أحكام ٤٦
منها: من المسائل الخطيرة في الدين؛ العام إذا خُصّ
هل يبقى حجة أم لا؟ ٤٦
التخصيص بالمتصل والمنفصل ٤٧
عمومات القرآن ٤٧-٤٨
بعث النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بجوامع الكلام ٤٨
صيغ العموم في الأصل الاستعمالي ٤٩
المسألة الرابعة: ٥٠
العزائم تبقى على عمومها، وإن ظهر أن الرخص تخصصها ٥٠
إشكالات من أوجه على المسألة:
الأول: أن العزيمة مع الرخصة من باب الكفارة ٥١

الثاني: أن الجمع بين بقاء حكم العزيمة ومشروعية الرخصة جمع بين متنافيين ٥١
الثالث: أن الرخصة قد ثبت التخيير بينها وبين العزيمة ٥١
الجواب عن كل واحد منها
الجواب الأول ٥١
الجواب عن الثاني والثالث ٥٢
رفع الإثم عن المخالف لعذر ٥٢
المسألة الخامسة ٥٣
إطلاق أن الأعذار خصصت عمومات العزائم على المجاز لا على الحقيقة ٥٣
مواقع المسألة ٥٣
أدلة صحتها ومناقشتها ٥٣
شروط التكليف ٥٣
العزائم ٥٣
الإثم والخطأ ٥٣
فرضية المسألة في موضعين على التمثيل: ٥٣
الأول: فيما إذا وقع الخطأ من المكلف فتناول ما هو محرم ٥٣
ظهرت علة تحريمه بنص أو إجماع أو غيرهما ٥٣-٥٤
أمثلة ذلك ٥٣-٥٤
الثاني: إذا أخطأ الحاكم في الحكم... وإذا أخطأ فحكم بغير ما أُنزل ٥٥
مسائل في القضاء والحكم بغير ما أنزل الله ٥٥-٥٦
المسألة السادسة:
طريقا ثبوت العموم: ٥٧
الأول: ورود الصيغ ٥٧
الثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام ٥٧
أدلة ذلك: ٥٧
الأول: الاستقراء ٥٧
الثاني: التواتر المعنوي ٥٧
الثالث: قاعدة سد الذرائع وعمل السلف بها وبعض الأمثلة من عملهم ٥٩

ما ورد من أدلة شرعية على قاعدة سد الذرائع ٦٠
فإن قيل: إن اقتناص المعاني الكلية من الوقائع الجزئية غير بيِّن من أوجه ٦٠
أحدها: أن ذلك إنما يمكن في العقليات لا في الشرعيات ٦٠
المعاني العقلية وخواصها ٦٠
الثاني: أن الخصوصيات تستلزم من حيث الخصوص معنى زائداً ٦١
الثالث: كثرة ورود التخصيصات في الشريعة ٦١-٦٢
سرد مجموعة من الأمثلة التي تخرج تخصيصات من عمومات ٦٢
التزام الرجال والنساء بالتكاليف ذاتها وتبيان ما يخص النساء لذات الخلقة ٦٣
الأجوبة عن هذه الإشكالات ٦٣-٦٤
فصل: فوائد المسألة ٦٤
إذا تقررت المسألة عند المجتهد ثم استقرأ معنى عاماً من أدلة خاصة واطرد له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعن ٦٤-٦٥
فهم الإستشكال على سد الذرائع من القرافي ٦٥-٦٨
المسألة السابعة: العمومات إذا اتحد معناها وانتشرت في أبواب الشريعة أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص فهي مجراة على عمومها على كل حال، وإن قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل ٦٩-٧١
فصل: العمل بالعموم من غير بحث عن مخصص؟ ٧١
تبيان موقع الإجماع فيه وموضع التفصيل ٧١
الفصل الخامس:
في البيان والإجمال ٧٣
توضيح معنى الإجمال ٧٣
المسألة الأولى:
سبعة أسباب لوقوع الإجمال ٧٣
بيان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالقول والفعل والإقرار وترتيبها ٧٣
ضرب مجموعة من الأمثلة على بيان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لإجمال الآيات وتوضيح ذلك ٧٣-٧٥
علم النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالفعل ولم ينكره مع القدرة على إنكاره ٧٥

المسألة الثانية: ٧٦
العالم يقوم مقام النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالبيان: ٧٦
الدليل الأول: ما ثبت من كون العلماء ورثة الأنبياء ٧٦-٧٧
الدليل الثاني: ما جاء من الأدلة على ذلك بالنسبة إلى العلماء ٧٧
أنواع البيان الواجب على العلماء ٧٨
المسألة الثالثة:
بيان العالم مثل بيان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالقول والفعل ٧٩
المسألة الرابعة: الغاية في البيان أن يطابق القول الفعل ٧٩
أهمية الفعل مع القول في توضيح الأحكام ٨١
تبيان الأقوى في البيان الفعل أم القول ٨١
فصل: الترجيح بين الفعل والقول في البيان ٨٣
المسألة الخامسة: ٨٥
عند وقوع القول بياناً فالفعل شاهد له ومصدق أو مخصص أو مقيد، وبالجملة عاضد للقول ٨٥
مطابقة أقوال الأنبياء ـ صلى الله عليهم وسلم ـ مع أفعالهم ٨٦
قوة الدعوة وصدقها في مطابقة الفعل القول ٨٦-٨٧
العلماء ورثة الأنبياء في الدعوة ووظائفها ٨٧
حال الصحابة مع أقوال النبي وأفعاله ٨٧-٨٨
التحذير من زلة العالم والآثار الواردة في ذلك ٨٨-٩٠
قوة الأفعال في التأسي ٩١
اعتبارات أفعال المتبوعين: ٩١
الأول: من جهة أنه واحد من المكلفين ٩١
الثاني: من حيث صار فعله وقوله وأحواله بياناً وتقريراً لما شرع الله إذا انتصب في هذا المقام ٩١
تبيان أن بيان العالم واجب ٩١-٩٢
أين يتعين البيان ٩٢
أمثلة من أفعال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وتروكاته التي كانت لبيان الأحكام ٩٣

المسألة السادسة:
المندوب لا يُسوَّى بينه وبين الواجب في القول والفعل والاعتقاد ٩٧
بيان ذلك بأمور:
الأول: أن التسوية في الاعتقاد باطلة باتفاق ٩٧
الثاني: بَعْثُ النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ هادياً ومُبيِّناً للناس ما نزل إليهم ٩٧
أمثلة من السنة على ذلك فقد فرق بين الواجب والمحرم والمندوب ٩٧-٩٨
تخريج أحاديث «لا حرج» ٩٨-١٠٠
مسلك آخر في توضيح المسألة: ترك النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ للعمل وهو يحب
أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس ١٠١
مثل قيام رمضان وهل خاف أن يفرض بالوحي أو خوف أن تظن الأمة أنه فرض ١٠١
ذكر أمثلة على هذا المسلك لتوضيحه ١٠١-١٠٢
معنى ما ورد عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في هذا ١٠٢
الثالث: عمل الصحابة على الاحتياط في الدين ١٠٢
أمثلة عن الصحابة في ذلك ١٠٢-١٠٥
الرابع: استمرار عمل أئمة السلف بهذا الوجه ١٠٥
اعتباره أصل سد الذرائع عند مالك ١٠٧
فصل: الأمور التي يفرق بها بين الواجب والمندوب ١٠٧
فصل: ومن استقرار المندوب أن لا يسوّى بينه وبين بعض المباحات في الترك المطلق
من غير بيان ١٠٨
سرد أمثلة عن السلف ـ الصحابة والتابعون وأئمة المذاهب ـ جميعاً في هذا الفصل ١٠٨-١١٣
تواطأ أهل بلد على ترك شيء من الدين ١١١
أصل سد الذرائع والفصل هنا ١١١
إرجاعه إلى أصل سد الذرائع ١١١
المسألة السابعة: ١١٤
وكذلك المباحات لا يسوى بينها وبين المندوب والمكروه ١١٤-١١٦
الإجابة على أدلة المسألة السابعة ١١٦
المسألة الثامنة: ١١٧

وكذلك المكروهات لا يسوى بينها وبين المحرمات والمباحات	١١٧-١١٨
أدلتها مثل أدلة المسألة التي قبلها	١١٧
ويضاف إليها وجهان الأول: أنها قد تظهر محرمات ويصير الترك واجباً	١١٧
توضيح أن تبيان الحكم أهم من ارتكاب المكروه	١١٧
ثانيها: أن العمل بها دائماً يصيرها عند الناس مباحات	١١٨
فصل فوائد للمسائل السابقة وما قبل	١١٨
منها: أنه لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية أن يواظب عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب	١١٩
منها: ونحوه في الكيفيات والتزامه كيفية لا تفهم منها في كيفيات أخرى	١١٩
ذكر أمثلة على ذلك	١١٩-١٢١
ضم ما ليس بعبادة إلى العبادة	١٢٠-١٢١
التفريق بين ما يفعل بحضرة الناس وما لا يفعل	١٢١
التزامات الصوفية	١٢٢-١٢٣
المسألة التاسعة:	١٢٤
وكذلك الواجبات لا يسوّى بينها وبين غيرها ولا يسامح في تركها ألبتة	١٢٤
وكذلك المحرمات	١٢٤
فائدة هذه المسألة في قيام وارث النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالقيام بالأفعال على ما يقوم به النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في أنفسها ولواحقها وسوابقها...	١٢٥
المسألة العاشرة:	
لزوم هذا البيان في الأحكام الراجعة إلى خطاب الوضع أيضاً	١٢٦
المسألة الحادية عشرة:	
بيان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ صحيح لا إشكال فيه	١٢٧
وكذلك بيان الصحابة المجمع عليه	١٢٧
وأما ما لم يجمعوا فهو صحيح أيضاً وهو عند المصنف من وجهين:	
الأول: معرفتهم باللسان العربي	١٢٨
الثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة	١٢٨
أمثلة توضيحية	١٢٩-١٣١

منها تعجيل الفطر ١٢٩
والصوم لرؤية الهلال ١٣٠
مالك والصحابة في الموطأ ١٣١
وتوضيح كلامهم للغة ١٣١
القول في تقليد الصحابي وحجيّة قوله ١٣٢
كلمة جامعة في الصحابة وعلمهم بالدين وضرورة الالتزام بفهمهم ١٣٢-١٣٣
الاجتهاد بين الصحابة وغيرهم ١٣٤
المسألة الثانية عشرة:
الإجمال إما متعلق بما لا ينبني عليه تكليف، وإما غير واقع في الشريعة ١٣٥
بيان ذلك: الأول: النصوص الدالة على ذلك ١٣٥
التكليف بالمجمل ومعنى المجمل في كلام الأئمة ١٣٧
المتشابه في القرآن والمشتبهات ١٣٨-١٣٩
أحاديث الصفات ١٣٩
الوجه الثاني: مقصود الشارع من الخطاب الوارد على المكلفين تفهيم ما لهم وما عليهم ١٤٠
الوجه الثالث: أنهم اتفقوا على امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة ١٤٠
الطرف الثاني: في الأدلة على التفصيل ١٤١
اقتصار الكلام على الكتاب والسنة دون الإجماع والرأي ١٤٣
مسائل الكتاب: ١٤٣
المسألة الأولى: ١٤٤
اعتماد أن القرآن طريق الهداية ولأنه كلية الشريعة وعمدة الملة ١٤٤
إعجاز القرآن ـ وفهمه ـ ١٤٤-١٤٥
المسألة الثانية: ١٤٦
معرفة أسباب النزول وأهميته من جهة أمرين:
الأول: أن علم المعاني والبيان مداره على مقتضيات الأحوال ١٤٦
الثاني: الجهل بأسباب النزول موقع في الإشكالات والشبه ١٤٦
فوائد معرفة أسباب النزول ١٤٧

توضيح ذلك بالأمثلة: قصة عمر مع ابن عباس	١٤٨-١٥٣
قصة مروان مع ابن عباس في معنى الفرح بالحمد من الناس مع ربط ذلك بميثاق الذين أوتوا الكتاب	١٤٩-١٥٠
القنوت ومعانيه	١٥٠
من شرب الخمر قبل نزول التحريم، ومن احتج بسقوط الإثم عنه مثلهم	١٥٠
مجيء الدخان	١٥٢
فصل: علم معرفة أسباب النزول	١٥٢-١٥٣
أهمية معرفته بمزاولة علم التفسير عموماً	١٥٣
فصل: أهمية معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل	١٥٤
الأول: إتمام الحج والعمرة	١٥٤
الثاني: الخطأ والنسيان	١٥٤
الثالث: العلو	١٥٥
الرابع: عبادة العرب للكواكب	١٥٥
ذكر أربعة أمثلة على أهمية هذا الأمر	١٥٤-١٥٥
فصل: أهمية أسباب ورود الحديث أيضاً	١٥٥
سرد مجموعة من الأمثلة:	
منها: الأضاحي والتخلف عن الجماعة والهجرة	١٥٥-١٥٧
المسألة الثالثة:	١٥٨
في سرد قصص القرآن، إذا ورد ما هو باطل فلا بد من رده	١٥٨-١٦١
فصل: هل الكفار مخاطبون بالفروع؟	١٦١
صفات الله والأصابع	١٦٤
فصل: النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يسكت على باطل ولا يؤخر البيان عن وقت حاجته	١٦٦
المسألة الرابعة:	١٦٧
مقارنة الترغيب للترهيب والترهيب للترغيب في القرآن مع الأمثلة من القرآن نفسه	١٦٧
فصل: تغليب أحد الطرفين بحسب المواطن ومقتضيات الأحوال من القرآن مع الأمثلة	١٧٠

وقد لا يذكر إلا طرف واحد ١٧٥
توضيح سبب ذلك ١٧٥
التنبيه على أن أصل المسألة هو القانون الشائع ١٧٥
وأن ما ذكر من تغليب أحدهما على الآخر قضايا أعيان ١٧٥-١٧٨
فصل: دوران العبد بين الخوف والرجاء، لأن حقيقة الإيمان دائرة بينهما ١٧٨-١٧٩
المسألة الخامسة: ١٨٠
تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي، وحيث جاء جزئياً فمأخذه على الكلية إما بالاعتبار أو بمعنى الأصل، إلا ما خصه الدليل مثل خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ١٨٠
معجزات الأنبياء ١٨١
توضيح أهمية السنة في تفسير القرآن وربط ذلك بالإعجاز ١٨١
تضمن الشرع؛ القرآن والسنة للقواعد الثلاثة: ١٨٢
من فضائل عبد الله بن مسعود ١٨٢-١٨٣
فصل: الاستنباط من القرآن ينبغي أن يكون مع النظر في شرحه وبيان السنة والدليل العقلي على ذلك ١٨٣
المسألة السادسة: ١٨٤
بناء على ما تقدم، وبالترتيب المتقدم، فإن القرآن فيه بيان كل شيء ١٨٤
دليل ذلك: النصوص القرآنية ١٨٤
وما جاء من الأحاديث والآثار المؤذنة بذلك ١٨٤
سرد مجموعة منها وتخريجها ١٨٤-١٨٩
ومنها: التجربة، وهو أنه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألة إلا وجد لها فيه أصلاً ١٨٩
الكلام عن الظاهرية في هذا الباب ١٨٩.
الإجارة في الدين والقراض ١٨٩
وجود قواعد في السنة ليست في القرآن وتكميلها له ١٩٠
تبيان السنة للقرآن ١٩٢
من نوادر الاستدلال القرآني ١٩٣-١٩٦

استدلالات غريبة ـ بعضها للصوفية ـ في القرآن ١٩٥-١٩٧
رؤية النساء وكلامهن لله رب العالمين ١٩٦
فصل: كل مسألة يراد تحصيل علمها على أكمل الوجوه لا بد أن يلتفت إلى أصلها في القرآن ١٩٧
المسألة السابعة: ١٩٨
العلوم المضافة إلى القرآن تنقسم على أقسام: ١٩٨
قسم هو كالأداة لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد، والمعين على معرفة مراد الله منه؛ كعلوم اللغة العربية ١٩٨
التنبيه على علوم ليست كذلك وعدها من بعض العلماء أنها معينة وتبيان خطئهم في ذلك ١٩٨
قسم هو مأخوذ من جملته من حيث هو كلام، لا من حيث هو خطاب بأمر أو نهي أو غيرهما مثل دلالة النبوة، وهو كونه معجزة لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ١٩٩
قسم مأخوذ من عادة الله في إنزاله، وخطاب الخلق به، ومعاملته لهم بالرفق والحسنى من جعله عربياً يدخل تحت نيل أفهامهم ٢٠٠
اشتمال القرآن على أنواع من القواعد الأصلية والفوائد الفرعية والمحاسن الأدبية ٢٠٠
ذكر الأمثلة على ذلك، وهي مهمة في بابها ٢٠٠-٢٠٤
من ذلك: عدم المؤاخذة قبل الإنذار ٢٠٠
والبلاغ في إقامة الحجة على ما خاطب به الخلق ٢٠٠
وترك الأخذ من أول مرة بالذنب، والحلم عن تعجيل المعاندين بالعذاب ٢٠٠-٢٠١
وتحسين العبارة بالكناية ونحوها في المواطن التي يحتاج فيها إلى ذكر ما يُستحيى من ذكره ٢٠١
والتأني في الأمور والجري على مجرى التثبت ٢٠١
والتأدب من العباد إذا قصدوا باب رب الأرباب بالدعاء ٢٠٢
آداب الدعاء القرآنية
منها: إسقاط حرف النداء المشير إلى قرب المنادى ٢٠٢
منها: كثرة مجيء النداء باسم الرب المقتضي للقيام بأمور العباد وإصلاحها ٢٠٣
ومنها تقديم الوسيلة بين يدي الطلب ٢٠٣

قسم هو المقصود الأول بالذكر، وهو الذي نبه عليه العلماء وعرفوه مأخوذاً من نصوص الكتاب منطوقها ومفهومها على حسب ما أداه اللسان العربي	٢٠٤
أجناس ثلاثة من العلوم احتواها القرآن هي المقصود الأول:	٢٠٤
أحدها: معرفة المتوجه إليه، وهو الله المعبود سبحانه	٢٠٤
الثاني: معرفة كيفية التوجه إليه	٢٠٤
الثالث: معرفة مآل العبد ليخاف الله به ويرجوه	٢٠٤
الأول: يدخل تحته من علم التوحيد توحيد الأسماء والصفات	٢٠٥
الثاني: يدخل تحته علم العبادات والمعاملات	٢٠٥
الثالث: يدخل تحته عذاب القبر والموت ويوم القيامة	٢٠٥
تعريف الناس بالله	٢٠٦
تعريف أحوال المستجيبين لدعوة الله	٢٠٦-٢٠٧
الحاصلة في علوم القرآن عند الغزالي سوابق ومتممات	٢٠٦-٢٠٧
المسألة الثامنة:	٢٠٨
الظاهر والباطن في تفسير القرآن ـــــ	٢٠٨
التفسيرات الواردة في هذا واستدلال كل من أخذ بتفسير للظاهر والباطن	٢٠٨-٢١٤
تدبر القرآن	٢٠٩-٢١٠
نفي الفقه والفهم عن الناس في القرآن	٢١٤
فصل: كل المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر	٢١٤
مثل المسائل البيانية والمنازع البلاغية لا معدل بها عن ظاهر القرآن	٢١٤
سرد مجموعة من الأمثلة المهمة على ذلك	٢١٥
وهو محصل إعجاز القرآن	٢١٧
كل ما كان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطب بوصف العبودية، والإقرار لله بالربوبية، فذلك هو الباطن المراد والمقصود الذي أنزل القرآن لأجله	٢١٨
تخريج حديث سبب نزول (إن الله فقير ونحن أغنياء) وهو قول اليهود لعنهم الله	٢١٨-٢٢٠
حصول الباطن على التمام في المكلف	٢٢٠
المنافق وتدبر الآيات	٢٢٠-٢٢١
مسائل الحيل والإضرار وفهم باطن القرآن	٢٢١

مسائل الابتداع كذلك ٢٢١-٢٢٣

جملة القول في تحقيق المسألة ٢٢٣

المسألة التاسعة: ٢٢٤

كون الظاهر هو المفهوم العربي مجرداً لا إشكال فيه ٢٢٤

كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي، فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا به ٢٢٤-٢٢٥

أمثلة ذلك وردها بالأدلة العقلية والنقلية ما أمكن ٢٢٥-٢٣١

فصل: الباطن هو المراد من الخطاب ويشترط فيه شرطان: ٢٣١

أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب وتوضيح ذلك ٢٣٢

الثاني: أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر من غير معارض ٢٣٢

توضيح ذلك ٢٣٢-٢٣٣

بعض أمثلة من تفسيرات الباطنية وقبح ذلك ٢٣٣

وكذلك الرافضة، وذكر مثل عن عربي أساء الفهم كالباطنية ٢٣٤

فصل: ما وقع في القرآن من التفاسير المشكلة، مما يمكن أن يعد من الباطن الصحيح أو الفاسد ٢٣٥

فواتح السور أي الحروف المقطعة، وما ورد في تفسيرها وتخريج هذه النقول الشعرية والحديثية ٢٣٥

الأعداد الجملية ٢٣٨

كلمة جامعة حول تفسيرات الحروف المقطعة، خصوصاً ما ادعي في معناها في السحر، وهو مفصل في كلمات نافعة ـ إن شاء الله ـ ٢٤٠-٢٤١

فصل: بعض ما نقل عن سهل بن عبد الله التستري من تفسيرات غريبة ومشكلة ومحاولة توجيهها ومناقشة ذلك ٢٤٢

فصل آخر في ذلك ٢٤٥

التنبيه على عظم الأمر وسبب ذكر ما نقل عن التستري وتوضيحه، والتنبيه على ما وقع من الغزالي والباطنية ٢٥٢

المسألة العاشرة:

الاعتبارات القرآنية الواردة على القلوب الظاهرة للبصائر ضربان: ٢٥٣

أحدهما: ما يكون أصل انفجاره من القرآن ٢٥٣
الثاني: ما يكون أصل انفجاره من الموجودات جزئيها أو كليها ٢٥٣
فصل: مدخل السنة في هذا النمط أيضاً ٢٥٥
المسألة الحادية عشرة: ٢٥٦
ينبغي تنزيل السور المكية على بعضه بعض في الفهم وكذلك المدني، وتنزيل المدني على المكي كل حسب ترتيبه في النزول ٢٥٦
التأكيد على رجوع المدني إلى مكي وأن فهمه من أسرار علوم التفسير ٢٥٧-٢٥٨
فصل: وكذلك مدخل السنة في هذا النمط أيضاً ٢٥٨-٢٦٠
المسألة الثانية عشرة: وهي مسألة مفيدة ٢٦١
أخذ تفسير القرآن على التوسط؛ والاعتدال هو فهم أكثر السلف ٢٦١
ذم من أخذه بالتفريط كالباطنية أو بالتشديد بعيداً عن أساليب اللغة العربية أو بالتنطع في أساليبها غافلاً عن التفقه في المعبر عنه في الكلام ٢٦١-٢٦٤
المسألة الثالثة عشرة: ٢٦٥
وهي مبنية على ما قبلها وهو معرفة الضابط المعول عليه في مأخذ الفهم في التفسير على الاعتدال والتوسط ٢٦٥
وفي الحاشية نوع تلخيص أو إعادة للمسألة السابقة ٢٦٥
تبيان الموضوع وتوضيحه واعتماده على جمع الآيات وفهمها بحسب مساقها وحسب نزولها وسبب نزولها ٢٦٦
النزول القرآني له اعتباران من جهة تعدد القضايا ومن جهة النظم ٢٦٧
فهم اعتبار النظم القرآني في ترتيب القرآن مع تفرق نزول السور والسورة الواحدة ٢٦٨
السور المكية مقررة لثلاثة معاني: ٢٦٩
أولاً التوحيد ويأتي على وجوه ٢٦٩
ثانياً: تقرير النبوة ٢٧٠
الثالث: إثبات أمر البعث والدار الآخرة ٢٧٠
بيان ما افتتحت به سورة المؤمنون: ٢٧٠
أولاً: بيان الأوصاف المكتسبة للعبد التي إذا اتصف بها رفعه الله وأكرمه ٢٧١
ثانياً: بيان أصل التكوين للإنسان ٢٧١

ثالثاً: بيان وجوه الإمداد من خارج بما يليق به في التربية والرفق ٢٧١
سرد القصص الواردة في سورة المؤمنين ٢٧١-٢٧٤
سبب ذكر قصص الأنبياء في القرآن ٢٧٤
فصل: مآخذ القرآن في النظر على أن جميع سوره كلام واحد ٢٧٤
مناقشة المصنف في ادعاء أن كلام الله ـ كله ـ كلام واحد لا تعدد فيه بوجه ولا باعتبار وسياق المسألة ٢٧٤

المسألة الرابعة عشرة:

القرآن ذم إعمال الرأي ٢٧٦
التحذير من تفسير القرآن بالرأي ٢٧٦-٢٧٧
أقسام الرأي:
أحدهما: جار على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة ٢٧٧
سبب عدم جواز إهمال هذا القسم من الرأي ٢٧٧-٢٧٩
عدم قيام النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ من تفسير كثير من الآيات ٢٧٨
حمل أهل البدع تفسير القرآن بأهوائهم ٢٧٨-٢٧٩
الرأي غير الجاري على موافقة العرب أو غير الجاري على الأدلة الشرعية ٢٧٩-٢٨٠
سرد أدلة على ذم هذا الرأي ٢٨٠-٢٨٢
فصل: فوائد ما سبق وتلخيص له من المصنف: ٢٨٣
منها: التحفظ من القول في كتاب الله إلا على بينة ٢٨٣
تبيان طبقات الناس في العلم بالأدوات المحتاج إليها في التفسير: ٢٨٣
أحدها: من بلغ في ذلك مبلغ الراسخين كالصحابة والتابعين ٢٨٤
الثانية: من علم في نفسه أنه لم يبلغ مبالغهم ولا داناهم ٢٨٤
الثالثة: من شك في بلوغه مبلغ أهل الاجتهاد ٢٨٤
ومن الفوائد، مَنْ ترك النظر في القرآن واعتمد في ذلك على من تقدمه ووكل إليه النظر فيه غير ملوم، وله في ذلك سعة إلا فيما لا بد له منه وعلى حكم الضرورة ٢٨٤
ومنها: أن يكون على بال من الناظر والمتكلم عليه أن ما يقوله تقصيد منه للمتكلم، والقرآن كلام الله ٢٨٤-٢٨٥

الدليل الثاني: السنة	٢٨٧
المسألة الأولى: تعريف السنة وإطلاقاتها الأربع	٢٨٩
هل فعل الصحابي يطلق عليه ذلك	٢٩٠
تعزير شارب الخمر وحده	٢٩١
تضمين الصناع	٢٩١
الاستحسان والسنة	٢٩١-٢٩٢
جمع القرآن وسنة الصحابة	٢٩٢
المسألة الثانية: رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار	٢٩٤
الدليل الأول: قطعية الكتاب وظنية السنة	٢٩٤
مناقشة المصنف في ادعائه أن السنة ظنيّة	٢٩٤-٢٩٥
الدليل الثاني: بيان السنة للقرآن أو زيادة على ذلك	٢٩٦
مناقشة أخرى للمصنف في دليله الثاني	٢٩٦-٢٩٧
الدليل الثالث: ما ورد من الأحاديث والأخبار في ذلك	٢٩٨
حديث معاذ وتخريجه تخريجاً موسعاً شاملاً لفقهه	٢٩٨-٣٠٧
سرد مجموعة أخرى من الأحاديث والآثار وتخريجها	٣٠٧-٣٠٨
الواجب والفرض عند الحنفية بالنسبة للكتاب والسنة	٣٠٨-٣٠٩
مناقشة الحنفية في ذلك	
السنة قاضية على الكتاب	٣٠٩
التقديم عند التعارض واختلاف العلماء في ذلك	٣١٠
توضيح معنى قضاء السنة على الكتاب	٣١١
تبيان اختلاف الأصوليين عند التعارض	٣١٢-٣١٣
المسألة الثالثة: السنة راجعة في معناها إلى الكتاب	٣١٤
حصر المصنف السنة في بيان القرآن، ومناقشته في ذلك	٣١٤-٣١٦
القواعد دل القرآن عليها، وهل السنة كذلك؟	٣١٦
تبيان استقلال السنة وأنها ليست بياناً فقط	٣٢٠
سرد الأدلة من القرآن والسنة والاستقراء العام	٣٢٠-٣٢٥
أن الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم	٣٢٥-٣٢٦

سرد مجموعة من الأدلة على ذم من أخذ بالقرآن دون السنة وعمل بالقرآن برأيه ٣٢٦-٣٣٠
توضيح بعض أوجه ما تقدم وإرجاع وظيفة البيان للسنة دون ما غيرها ٣٣١-٣٣٩
المسألة الرابعة: ٣٤٠
الأدلة القرآنية التي تأمر باتباع السنة ٣٤٠
منها ما هو عام وكأنه جار مجرى أخذ الدليل من الكتاب على صحة العمل بالسنة
ولزوم الاتباع لها ٣٤٠
ذكر أمثلة من فعل السلف على تطبيق هذا المعنى وتخريجها ٣٤٠-٣٤٢
ومنها: الوجه المشهور عند العلماء كالأحاديث في بيان ما أجمل ذكره من الأحكام ٣٤٣-٣٤٥
ومنها: النظر إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة وأنه موجود في السنة على الكمال
زيادة إلى ما فيها من البيان والشرح ٣٤٦
أقسام المصالح الثلاث ٣٤٦
أولها الضروريات الخمس ٣٤٧
حفظ الدين، الإسلام، والإيمان والإحسان ٣٤٧
وحفظ النفس ومعانيه الثلاثة ٣٤٧-٣٤٨
وحفظ النسل ٣٤٨
وحفظ العقل ٣٤٩
الحاجيات والتحسينيات ٣٤٩
عودة إلى الضروريات الخمس مع التوسعة ورفع الحرج ٣٥٠-٣٥١
ومنها: النظر في مجال الاجتهاد الحاصل بين الطرفين الواضحين ومجال القياس
الدائر بين الأصول والفروع ٣٥٢
توضيح النظر في مجال الاجتهاد الحاصل بين الطرفين الواضحين ٣٥٣
أمثلة على ذلك:
الطيبات والخبائث ٣٥٤-٣٥٧
والمشروبات حلالها وحرامها ٣٥٨-٣٦١
الصيد من الجارح المعلم ٣٦١-٣٦٤
صيد المحرم بالحج ٣٦٤
الحلال والحرام من كل نوع قد بيّنه القرآن، وجاءت بينهما أمور ملتبسة بيّنتها السنة ٣٦٦-٣٧٠

النكاح والزنى ونكاح التحليل	٣٧٠
ميتة البحر بين الصيد والأطعمة	٣٧١
القصاص وقتل الخطأ	٣٧٤
ذكاة الجنين	٣٧٦-٣٧٥
إرث البنات	٣٧٧
مجال القياس: أمثلة	٣٧٩
الربا	٣٨٢-٣٧٩
النكاح: الجمع بين الأم وابنتها والأختين	٣٨٣
الماء: الطهورية	٣٨٣
الديّات	٣٨٣
الفرائض المقدرة	٣٨٤
الرضاعة	٣٨٥
تحريم مكة والمدينة	٣٨٨-٣٨٦
الشهادات؛ شهادة النساء	٣٨٩
البيوع والإجارات	٣٩٠
الرؤى الصالحة	٣٩١
ومنها: النظر إلى ما يتألف من أدلة القرآن المتفرقة من معان مجتمعة	٣٩٢
ومنها: النظر إلى تفاصيل الأحاديث في تفاصيل القرآن، وإن كان في السنة بيان زائد	٣٩٣
مناقشة حول هذه النقطة	٣٩٤-٣٩٣
مناقشة الأدلة في ذلك	٣٩٥
حديث تطليق الحائض	٣٩٥
وحديث سكنى المطلقة ثلاثاً ونفقتها	٣٩٥
عدة الحامل المتوفى عنها زوجها	٣٩٦
تحريف كلام الله من اليهود	٣٩٧
اتخاذ مقام إبراهيم مصلى	٣٩٨
الدعاء	٣٩٨
الصيام والفجر	٣٩٨

الصلاة الوسطى ٣٩٩
الجنة والنار ٤٠٠
الكبائر ٤٠١
اكتمال فهم القرآن بالسنة ٤٠١-٤٠٢
فصل:
تبيان أن القرآن يحوي أصل الدين وأن السنة بيان لها فقط ٤٠٢
المسألة الخامسة: بيان السنة للقرآن فيما يتعلق بأفعال المكلفين من جهة التكليف ٤٠٦
أما ما يتعلق بالإخبار عما كان أو ما يكون مما لا يتعلق به أمر ولا نهي ولا إذن فعلى ضربين: ٤٠٦
الضرب الأول: أن يقع في السنة موقع التفسير للقرآن ٤٠٦
ذكر أمثلة على ذلك وتخريجها ٤٠٦-٤١٦
الضرب الثاني: أن لا يقع موقع التفسير، ولا فيه معنى تكليف اعتقادي أو عملي ٤١٧
المسألة السادسة: ٤١٩
السنة ثلاثة أنواع كما تقدَّم: قول وفعل وإقرار ٤١٩
الفعل والترك والكف ٤١٩
أوجه وقوع الترك: ٤٢٣
الترك لأجل الكراهية طبعاً ٤٢٣
الترك لحق الغير ٤٢٣
الترك خوف فهم الافتراض من الناس ٤٢٣
الترك لما لا حرج في فعله ٤٢٤
ترك المباح الصرف إلى ما هو الأفضل ٤٢٦
الترك للمطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب ٤٢٨
مناقشة الأوجه السابقة ٤٢٩-٤٣٤
فصل:
الإقرار معناه: لا حرج في الفعل الذي أقره النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بسماعه أو برؤيته ٤٣٤

المسألة السابعة:	٤٣٨
مقارنة قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ للفعل أعلى درجات التأسي	٤٣٨
وأقل منه إذنه مع عدم فعله	٤٤٠
المسألة الثامنة:	٤٤٣
الإقرار وموافقة الفعل في مرتبة القول مع الفعل	٤٤٣
المسألة التاسعة: سنة الصحابة سنة يعمل بها ويرجع إليها:	٤٤٦
الدليل الأول: ثناء الله عليهم وتوضيح الدليل	٤٤٨-٤٤٧
الدليل الثاني: ما جاء في الحديث من الأمر باتباعهم وتخريج ذلك	٤٥٦-٤٤٩
الدليل الثالث: أن جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل	٤٥٦
الدليل الرابع: ما جاء في الأحاديث من إيجاب محبتهم وذم من أبغضهم	٤٦٣-٤٦٢
المسألة العاشرة:	٤٦٤
صدق النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في كل ما أخبر انبنى عليه تكليف، أو لم ينبن	٤٦٤
خصائص النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ	٤٦٩
عصمة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ	٤٧٠
علم الغيب	٤٧١
الاستدراكات	٤٧٥
الموضوعات والمحتويات	٤٧٧

* * * * *